

كتاب المختار

في

الدر المختار شرح تنوير الأبصار

لجامة المحققين

صاحب أمين السيرة بابن عابد بن

مع تكملة ابن عابد بن فضل المؤلف

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الشيخ علي محمد صبيح

تسليم إلى رتبته

الأستاذ الدكتور محمد بكر السامح

مدير الدراسات - جامعة الزهر

المجلد الثاني

المستوى

كتاب الصلاة

دار الكتب العلمية

طبعة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

ص.ب: ٩٤٢٤/١١ - تكس: Le 41245 Nasher

هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣

فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢ - ٠٠/٩٦١١/٦٠٢١٣٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»

«حديث شريف»

كِتَابُ الصَّلَاةِ

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة، ولم تخل عنها شريعة مرسل. ولما صارت قرية بواسطة الكعبة كانت دون الإيمان لآمنه، بل من فروعه.

وهي لغة: الدعاء،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الصَّلَاةِ

قوله: (شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة، وتقدم في الطهارة وجه تقديمها على غيرها. قوله: (ولم تخل عنها شريعة مرسل) أي عن أصل الصلاة. قيل الصبح صلاة آدم، والظهر لداود، والعصر لسليمان، والمغرب ليعقوب، والعشاء ليونس عليهم السلام، وجمعت في هذه الأمة، وقيل غير ذلك. قوله: (بواسطة الكعبة)^(١) أي بواسطة استقبالها؛ وانظر لماذا خصص هذا الشرط مع أنها لم تصدر قرية إلا باجتماع سائر شرائطها ط.

وقد يقال: المراد أنها صارت قرية بواسطة تعظيم الكعبة، فإنه سبحانه أمر باستقبالها تعظيماً لها، وفي ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها، أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (دون الإيمان) لأنه قرية بلا واسطة. قوله: (لا منه بل من فروعه) أي باعتبار الفعل، وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهي منه، لأن من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ ط، وأشار الشارح إلى خلاف من يقول: «إِنَّ الْأَعْمَالَ مِنَ الْإِيمَانِ» كالبخاري وغيره. قوله: (وهي لغة الدعاء) أي حقيقتها ذلك، وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره لأنه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالأركان المخصوصة؛ وقيل إنها حقيقة في تحرك الصلوة بالسكون: العظمان الناتئان في أعالي الفخذين اللذان عليهما

(١) في ط (قوله بواسطة الكعبة) يعني أن العبد أمر بالتوجه بجسمه إلى الكعبة.

فتقلت شرعاً إلى الأفعال المعلومة وهو الظاهر، لوجودها بدون الدعاء في الأمي والأخرس.

(هي فرض عين على كل مكلف) بالإجماع. فرضت في الإسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف، وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها. شماني (وإن وجب ضرب ابن عشر عليها

الألتيان، مجاز لغوي في الأركان المخصصة، لأن المصلي يركعهما في ركوعه وسجوده، استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيهاً للداعي في تحشعه بالراكع والساجد، وتماه في النهر. قوله: (فتقلت الخ) اختلف الأصوليون في الألفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم، أي منقولة عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية؟ أي بأن لم يبق المعنى الأصلي مرعياً، أم مغيرة؟ أي بأن يبقى ويزاد عليه قيود شرعية. قيل بالأول؛ واستظهره في الغاية معللاً بأنها توجد بدون الدعاء في الأمي. وقيل بالثاني، وأنه إنما زيد على الدعاء باقي الأركان المخصصة، وأطلق الجزء على الكل كما في النهر. قوله: (وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت، وقوله «لوجودها» علة الظهور اهـ. ح، وعلة في البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعاً: أي بناء على أنه خلاف القراءة. قال في النهر: وهو ممنوع. قلت: فيه نظر، لأن الذي من حقيقتها قراءة آية وإن لم تكن دعاء. تأمل. قوله: (هي) أي الصلاة الكاملة، وهي الخمس المكتوبة. قوله: (على كل مكلف) أي بعينه، ولذا سمي فرض عين، بخلاف فرض الكفاية فإنه يجب على جملة المكلفين كفاية، بمعنى أنه لو قام به بعضهم كفى عن الباقي، وإلا أثموا كلهم. ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبداً. قوله: (بالإجماع) أي وبالكتاب والسنة. قوله: (فرضت في الإسراء الخ) نقله أيضاً الشيخ إسماعيل في الإحكام شرح درر الحكام، ثم قال: وحاصل ما ذكره الشيخ محمد البكري نفعا الله تعالى بركاته في الروضة أنهم اختلفوا في أي سنة كان الإسراء بعد اتفاقهم على أنه كان بعد البعثة؟ فجزم جمع بأنه كان قبل الهجرة بسنة، ونقل ابن حزم الإجماع عليه، وقيل بخمس سنين. ثم اختلفوا في أي الشهور كان؟ فجزم ابن الأثير والنووي في فتاويه بأنه كان في ربيع الأول، قال النووي: ليلة سبع وعشرين، وقيل في ربيع الآخر، وقيل في رجب، وجزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي، وقيل في شوال. وجزم الحافظ عبد الغني القدسي في سيرته بأنه ليلة السابع والعشرين من رجب، وعليه عمل أهل الأمصار اهـ. قوله: (وإن وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله «كل مكلف» كأنه قال:

بيد لا بخشبة) لحديث «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء تسع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر» قلت: والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم. القهستاني معزياً للزاهدي. وفي حظر الاختيار أنه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعي (وتاركها عمداً مجانة) أي تكاسلاً فاسق (يحبس حتى يصلي) لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، وقيل يضرب حتى

ولا يفترض على غير المكلف وإن وجب: أي على الولي ضرب ابن عشر، وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده، لا لافتراضها أفاده ح. وظاهر الحديث أن الأمر لابن سبع واجب كالضرب. والظاهر أيضاً أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لأن الحديث ظني، فافهم. قوله: (بيد) أي ولا يجاوز الثلاث، وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها. قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم: «إِنَّكَ أَنْ تُضْرِبَ فَوْقَ الثَّلَاثِ، فَإِنَّكَ إِذَا ضَرَبْتَ فَوْقَ الثَّلَاثِ أَقْصَصَ اللَّهُ مِنْكَ» اهـ. إسماعيل عن أحكام الصغار للأسروشن، وظاهره أنه لا يضرب بالعصا في غير الصلاة أيضاً. قوله: (لا بخشبة) أي عصا، ومقتضى قوله «بيد» أن يراد بالخشبة ما هو الأعم منها ومن السوط أفاده ط. قوله: (لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق، وأما كونه «لا بخشبة» فلأن الضرب بها ورد في جنابة المكلف اهـ ح. وتمام الحديث «وَقَرُّوْا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» رواه أبو داود والترمذي، ولفظه «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ» وقال: حسن صحيح^(١)، وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي اهـ. إسماعيل. والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون في أول الثامنة والحادية عشرة كما قالوا في مدة الحضانة. قوله: (قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبي ينبغي أن يؤمر بجميع المأمورات، وينهى عن جميع المنهيات اهـ ح.

أقول: وقد صرح في أحكام الصغار بأنه يؤمر بالغسل إذا جامع وبإعادة ما صلاه بلا وضوء، لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه. قوله: (مجانة) بالتخفيف. قال في المغرب: الماجن: الذي لا يبالي ما صنع وما قيل له، ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ. قوله: (أي تكاسلاً) تفسير مراد اهـ. ح. قوله: (فحق الحق أحق) لا يقال: إن حقه تعالى مبني على المسامحة، لأنه لا تسامح في شيء من أركان الإسلام اهـ.

(١) أخرجه الترمذي (٤٠٧) والحاكم ٢٥٨/١ وابن خزيمة (١٠٠٢) والطحاوي في المشكل ٢٣١/٣، والطبراني في الكبير ١٣٥/٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٨٤/٣.

يسيل منه الدم. وعند الشافعي: يقتل بصلاة واحدة حداً، وقيل كفرةً (ويحكم بإسلام فاعلها) بشروط أربعة أن يصلي في الوقت (مع جماعة) مؤتماً متمماً، وكذا لو أذن في الوقت

إسماعيل. قوله: (وقيل يضرب) قائله الإمام المحبوبي ح، عن المنع. وظاهر الحلية أنه المذهب فإنه قال: وقال أصحابنا في جماعة منهم الزاهدي لا يقتل بل يعذر^(١) ويحبس حتى يموت أو يتوب. قوله: (وعند الشافعي يقتل) وكذا عند مالك وأحمد، وفي رواية عن أحمد، وهي المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفرةً، وبسط ذلك في الحلية. قوله: (ويحكم بإسلام فاعلها الخ) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافاً للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة، بخلاف الصلاة منفرداً لوجودها في سائر الأمم، قال عليه الصلاة والسلام «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَأَسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَهُوَ مِنَّا»^(٢) قالوا: المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اهـ. درر. وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وغيره إلا أنه قال: فهو المسلم إسماعيل. قوله: (بشروط أربعة) قيد الإمام الطرسوسي في أنفع الوسائل كون الصلاة في مسجد، وعليه فالشروط خمسة، لكن قال في شرح درر البحار: في مسجد أو غيره. قوله: (في الوقت) لأنها صلاة المؤمنين الكاملة، وظاهره أنه لو أدرك منها ركعة لا يكفي لعدم كونها في الوقت، وإن كانت أداء فهي غير كاملة، فليس المراد من قوله «في الوقت الأداء» بل الأخص منه، فافهم. قوله: (مؤتماً) تقييد لقوله مع جماعة احتراز عما لو كان إماماً، قال ط: لأن الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين. بخلاف ما لو كان إماماً فإنه يحتمل نية الانفراد، فلا جماعة اهـ.

أقول: الاحتمال المذكور موجود في المؤتم أيضاً، فالأولى أن يقال: الإمام متبوع غير تابع، والمؤتم تابع لإمامه ملتزم لأحكامه؛ وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتي تبعاً للمجمع ودرر البحار؛ وصرح بمفهومه في عقد الفرائد فقال: صلى إماماً يحكم بإسلامه، نقله الشيخ إسماعيل. قوله: (متمماً) فلو صلى خلف إمام وكبر ثم أفسد لم يكن إسلاماً. شرح الوهبانية عن المتقي.

مَقْلَبٌ: فِيمَا يَصِيرُ الْكَافِرُ بِهِ مُسْلِمًا مِنَ الْأَفْعَالِ

قوله: (وكذا لو أذن في الوقت) لما ذكر مسألة الصلاة، أراد تتميم الأفعال التي يصير بها الكافر مسلماً، فذكر أن منها الأذان في الوقت لأنه من خصائص ديننا وشعار شرعنا،

(١) في ط (قوله بل يعذر) هكذا بخطه بالذال المعجمة، وصوابه «يعزر» بالزاي، من التعزير: وهو التأديب دون الحد كما في المصباح.

(٢) أخرجه البخاري ٤٩٦/١ (٣٩١).

أو سجد للتلاوة أو زكى السائمة صار مسلماً، لا لو صلى في غير الوقت أو منفرداً أو إماماً، أو أفسدها أو فعل بقية العبادات لأنها لا تختص بشريعتنا،

ولذا قيده في المنح تبعاً للبحر بكون الأذان في المسجد، فليس الحكم عليه بالإسلام لإتيانه بالشهادتين في ضمن الأذان ليكون من الإسلام بالقول، لأنه لا فرق حيثئذ بين أن يكون في الوقت أو خارجه، بل هو من الإسلام بالفعل، ولذا صرح ابن الشحنة بأنه يحكم بإسلامه بالأذان في الوقت، وإن كان عيسوياً يخصص رسالة نبينا ﷺ إلى العرب، لأنه ما يصير به الكافر مسلماً قسماً: قول وفعل؛ فالقول مثل كلمتي الشهادتين، فصل فيه أئمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوي وغيره، فقالوا: لا بد مع الشهادتين، في العيسوي من أن يتبرأ من دينه لأنه يعتقد أنه ﷺ رسول الله إلى العرب، فيحتمل أنه أراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج إلى التبري، وأما الفعل فكلامهم يدل على أنه لا فرق فيه بين العيسوي وغيره كما حققه الإمام الطرسوسي أيضاً خلافاً لما فهمه ابن وهبان؛ ثم قال ابن الشحنة أيضاً: وأما الأذان خارج الوقت فلا يكون إسلاماً من العيسوي لأنه يكون من الأقوال، فلا بد فيه حيثئذ من التبري من دينه اهـ.

قلت: وكذا لا يكون إسلاماً من غير العيسوي أيضاً لما نقله قبله عن الغاية وغيرها، من أن الكافر لو أذن في غير الوقت لا يصير به مسلماً لأنه يكون مستهزئاً، فتحصّل من هذا أن الأذان في الوقت من الإسلام بالفعل، فلا فرق فيه بين كافر وكافر، والأذان خارجه من الإسلام بالقول لكنه لما احتل الاستهزاء لم يصير به الكافر مسلماً مع أنه لو كان عيسوياً يزيد أنه فقد شرطه وهو التبري، فافهم واغتنم هذا التحرير. بقي هل يشترط في الأذان في الوقت المداومة أم يكفي مرة؟ يأتي الكلام فيه. قوله: (أو سجد للتلاوة) أي عند سماع آية سجدة، بزازية: أي لأنها من خصائصنا، فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن الكفار بأنهم إذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون. قوله: (أو زكى السائمة) قيده الطرسوسي في نظم الفوائد بزكاة الإبل. واعترضه ابن وهبان بأنه لا خصوصية لذلك، وبأنه قال في الخانية: وإن صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية اهـ. وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر، فعلم أن ما ذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية أيضاً. قوله: (لا لو صلى الخ) محترز القيود السابقة في الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب. قوله: (أو منفرداً) لأنه لا يختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى. وفي الذخيرة أن هذا قول أبي حنيفة. ومن مشايخنا من نفى الخلاف بحمل قوله على ما إذا صلى وحده بلا أذان ولا إقامة فلا يحكم بإسلامه اتفاقاً، وحمل قولهما على ما إذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم بإسلامه اتفاقاً لأنه يختص بشريعتنا اهـ.

قلت: لكن في هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافي من أنه لا بد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اهـ. ومعلوم أن الانفراد

ونظمها صاحب النهر فقال : [الرجز]

وَكَا فِرٌّ فِي الْوَقْتِ صَلَّى بِأَقْتِدَا مُتَّمًّا صَلَاتَهُ لَا مُفْسِدَا
وَأَذَّنَ أَيْضاً مُغْلِنَا^(١) زَكَّى سَوَائِمَا كَانَ سَجَدَا

نقصان . قوله : (أو إماماً) قدمنا وجهه . قوله : (أو فعل بقية العبادات) قال في البحر في باب التيمم : الأصل أن الكافر متى فعل عبادة : فإن كانت موجودة في سائر الأديان لا يكون به مسلماً كالصلاة منفرداً والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ، ومتى فعل ما اختص بشرعنا ، فلو من الوسائل كالتييمم فكذا ، وإن من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والأذان في المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلماً ، إليه أشار في المحيط وغيره اهـ .

أقول : ذكر في الخانية أنه بالحج لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية كما مر ، ثم ذكر أنه روي أنه إن حج على الوجه الذي يفعله المسلمون يكون مسلماً ، وإن لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلماً اهـ . فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية ، وأشار في الوهبانية إلى ضعفها وإلى يشير إطلاق النظم الآتي وكأن وجهه أن الحج موجود في غير شريعتنا حتى أن الجاهلية كانوا يحجون ، لكن قد يقال : إن الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد في غير شريعتنا ، فصار مثل الصلاة إذا وجدت فيها الشروط الأربعة السابقة ، لأنها من خواص شريعتنا على وجه الكمال ، فكذا الحج الكامل ، وإلا فما الفرق بينهما ، والظاهر أنه لا تنافي بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية إذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية ، وهو الحج الغير الكامل ، فتأمل . وفي فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لأبي الليث قال : وكذا لو رآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلماً اهـ . قلت : وهذا أظهر مما ذكره في البحر لما قالوا : لا يمنع الكافر من تعلم القرآن لعلة يهتدي ، فافهم . قوله : (ونظمها صاحب النهر الخ) أي قبيل باب قضاء الفوائت . قوله : (صلى باقتداء) أي بجماعة مقتدياً . قوله : (وأذن أيضاً) بإسقاط همزة أيضاً للضرورة ح ، ثم إن الذي رأيته في النهر غير هذا البيت ، ونصه : [الرجز]

أَوْ بِالْأَذَانِ مُغْلِنَا فِيهِ أَتَى أَوْ قَدْ سَجَدَ عِنْدَ سَمَاعٍ مَا أَتَى أ. هـ
ومعنى أتى الثاني ورد عن الله تعالى ، وهذا البيت أحسن لما فيه من اشتراط كون الأذان في الوقت لأن ضمير «فيه» عائد على الوقت المذكور في البيت الأول ، ومن أن المراد سجود التلاوة ، ومن إسقاط مسألة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية ، وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسي في ذكرها وقال : لم أرها لغيره ، بل المذكور

(١) في الشطر الأول من البيت الثاني سقط وعليه لا يستقيم الوزن .

فَمُسْلِمٌ لَا بِالصَّلَاةِ مُتَفَرِّدٌ وَلَا الزَّكَاةِ وَالصَّيَامِ الْحَجَّ زِدْ
(وهي عبادة بدنية محضة، فلا نيابة فيها أصلاً) أي لا بالنفس كما صحت في
الصوم بالفدية للفاني، لأنها إنما تجوز بإذن الشرع ولم يوجد

في الخانية أنه لا يحكم بإسلامه بالزكاة في ظاهر الرواية. قوله: (معلناً) المراد به أن يسمعه
من تصحح شهادته عليه بالإسلام، لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير، ولذا
لو كان في السفر صح كما في سير البزازية حيث قال: وإن شهدوا على الذمي أنه كان يؤذن
ويقسم كان مسلماً سواء كان في السفر أو الحضر، وإن قالوا: سمعناه يؤذن في المسجد فلا
حتى يقولوا هو مؤذن لأنه يكون ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ. وعزه في شرح الوهبانية
إلى محمد، ثم ظاهر هذا يفيد أنه لا بد أن يكون عادة له، لكن قال في أذان البحر: ينبغي أن
يكون ذلك في العيسوية، أما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الأذان اهـ.

قلت: لكن قد علمت أن الإسلام بالأفعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافاً لما فهمه
ابن وهبان، فإما أن يجعل ذلك تقييداً لكون الأذان في الوقت إسلاماً، أو يكون ذلك رواية
محمد فقط تأمل وراجع. قوله: (كأن سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصول بنية الوقف
وأن مصدرية: أي كسجوده، والمراد سجود التلاوة ح. قوله: (تزكى) تكملة للوزن وهو
حال من ضمير سجد: أي كسجوده للتلاوة حال كونه متطهراً عن أرجاس الكفر ح. قوله:
(فمسلم) خبر كافر ح، وزيدت الفاء لوقوع المبتدأ نكرة موصوفة بفعل أريد بها العموم، لأن
المراد: أي كافر كان عيسوياً أو غيره كما قدمنا تقريره، وهذا من المواضع التي يجوز فيها
زيادة الفاء في الخبر كقولك: رجل يسألني فله درهم، فافهم. قوله: (متفرد) بالسكون على
لغة ربيعة ح، وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة. قوله: (والزكاة)^(١) أي زكاة غير
السواثم، وعلى إنشاد البيت الثاني على الوجه الذي نقلناه عن النهر، فالمراد بالزكاة جميع
أنواعها كما هو مقتضى إطلاق الخانية عن ظاهر الرواية. قوله: (الحج) بالنصب مفعول
مقدم لقوله «زد» وتقدم بيانه. قوله: (بدنية محضة) أي بخلاف الزكاة فإنها مالية محضة،
وبخلاف الحج فإنه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وإنفاق المال. قوله: (فلا نيابة
فيها أصلاً) لأن المقصود من العبادة البدنية إتعاب البدن وقهر النفس الأمانة بالسوء ولا
يحصل بفعل النائب؛ بخلاف المالية فتجري فيها النيابة مطلقاً: أي حالة الاختيار والاضطرار
لحصول المقصود من إغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب، وبخلاف المركبة فتجري
فيها النيابة حالة العجز نظراً إلى معنى المشقة بتنقيص المال لإحالة الاختيار نظراً إلى إتعاب
البدن كما قرره في باب الحج عن الغير. قوله: (أي لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفي
المستفاد من قوله «أصلاً». قوله: (في الحج) متعلق بقوله «صحت» وكذا قوله «في

(١) في ط (قوله والزكاة) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (ولا الزكاة).

(سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت : أي الجزء (الأول) منه إن (اتصل به الأداء وإلا فما) أي جزء من الوقت (يتصل به) الأداء (وإلا) يتصل الأداء بجزء (ف) السبب

الصوم». قوله : (بالفدية) متعلق بالضمير المستتر في «صحت» لرجوعه إلى النيابة التي هي مصدر : أي كما صحت النيابة بالفدية ، ويدل عليه تعلق قوله «بالنفس» بقوله «نيابة» المذكور في المتن .

واعلم أن صحة الفدية في الصوم للفاني مشروطة باستمرار عجزه إلى الموت ، فلو قدر قبله قضى كما سيأتي في كتاب الصوم اهـ . ح . قوله : (لأنها) أي الفدية ، وقوله «لم يوجد» أي إذن الشرع بالفدية في الصلاة ح ، وهذا تعليل لعدم جريان النيابة في الصلاة بالمال . وفيه إشارة إلى الفرق بين الصلاة والصوم ، فإن كلا منهما عبادة بدنية محضة ، وقد صحت النيابة في الصوم بالفدية للشيخ الفاني دون الصلاة . ووجه الفرق أن الفدية في الصوم إنما أثبتتها على خلاف القياس اتباعاً للنص ، ولذا سماها الأصوليون قضاء بمثل غير معقول ، لأن المعقول قضاء الشيء بمثله ، ولم نثبتها في الصلاة لعدم النص .

فإن قلت : قد أوجبتم الفدية في الصلاة عند الإيصاء بها من العاجز عنها ، فقد أجزيتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص ، ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم ، لأن ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس . قلت : ثبوت الفدية في الصوم يحتمل أن يكون معللاً بالعجز وأن لا يكون ؛ فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما ، وباعتبار عدمه لا يصح ، فلما حصل الشك في العلة قلنا بوجوب الفدية في الصلاة احتياطاً ، لأنها إن لم تجزّه تكون حسنة ماحية لسيئة ، فالقول بالوجوب أحوط ، ولذا قال محمد : تجزّزه إن شاء الله تعالى ، ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما في سائر الأحكام الثابتة بالقياس ، هذا خلاصة ما أوضحناه في حواشينا على شرح المنار للشارح . قوله : (سببها) ترادف النعم (الخ) يعني أن سبب الصلاة الحقيقي هو ترادف النعم على العبد ، لأن شكر المنعم واجب شرعاً وعقلاً ولما كانت النعم واقعة في الوقت جعل الوقت سبباً بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سبباً للوجوب كقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء/ ٧٨] فكان الوقت هو السبب المتأخر ، وتمازج تحقيق هذه المسألة في المطولات الأصولية . قوله : (أي الجزء الأول الخ) إذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الأداء بعد وقته فتعين البعض ، ولا يجوز أن يكون ذلك البعض أول الوقت عيناً للزوم عدم الوجوب على من صار أهلاً للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها ، ولا آخر الوقت عيناً لأنه يلزم أن لا يصح الأداء في أوله لامتناع التقدم على السبب ، فتعين كونه الجزء الذي يتصل به الأداء ، ويليه الشروع لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالمسبب كما في شرح المنار لابن نجيم . قوله : (وإلا فما يتصل به) «ما» هنا عامة شاملة للجزء الأخير

هو (الجزء الأخير) ولو ناقصاً، حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقاً، وحائض ونفساء طهرتا وصبي بلغ، ومرتد أسلم، وإن صلياً في أول الوقت (وبعد خروجه يضاف) السبب (إلى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال

فقوله بعد ذلك «وإلا فالجزء الأخير» تكرار، وكذا قوله «سببها جزء أول اتصل به الأداء» والأخصر أن يقول: سببها جزء اتصل به الأداء من الوقت وإلا فجملته اهـ. ح. وسبقه إليه ابن نجيم في شرح المنار. قوله: (هو الجزء الأخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا، وعند زفر: ما يتمكن من الأداء فيه، وأجمعوا أن خيار التأخير إلى أن لا يسع إلا جميع الصلاة، حتى لو أخر عنه يأثم اهـ. ابن نجيم. قوله: (ولو ناقصاً) أي إذا اتصل الأداء بآخر الوقت كان هو السبب، ولو كان ناقصاً كوقت اصفرار الشمس فيصبح أداء العصر فيه، لأنه لما اتصل الأداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بأدائه فيكون أدائه كما وجب، بخلاف عصر أمسه كما يأتي. قوله: (حتى تجب) بالرفع، لأنه تفرع على قوله «فالسبب هو الجزء الأخير». قوله: (أفاقاً) أي في آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة، خلافاً لزفر كما في شرح التحرير لابن أمير حاج: أي فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما إلى الوضوء لأن الجنون أو الإغماء ينقضه وليس في الوقت ما يسعه، وعلم منه أنه لو أفاقا وفي الوقت ما يسع أكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالأولى، وأنه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مر في الحيض إذا انقطع للعشرة. قال ح: وهذا إذا زاد الجنون والإغماء على خمس صلوات وإلا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضاً كما سيأتي. قوله: (طهرتا) أي ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريمة إذا كان الانقطاع على العشرة أو الأربعين، فإن كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الأعين والتحريمة فعليهما القضاء، وإلا فلا اهـ. شرح التحرير. قوله: (وصبي بلغ) أي وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة أو أكثر كما يفهم من كلامهم في الحائض التي طهرت على العشرة ح. قوله: (ومرتد أسلم) أي إذا كان بين إسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما في الحائض المذكورة، وحكم الكافر الأصلي حكم المرتد، وإنما خصه بالذكر ليصبح قوله «وإن صلياً أول الوقت» وصورتها في المرتد أن يكون مسلماً أول الوقت فيصلي الفرض ثم يرتد ثم يسلم في آخر الوقت ح. قوله: (وإن صلياً في أول الوقت) يعني أن صلاتهما في أوله لا تسقط عنهما الطلب والحالة هذه. أما في الصبي فلكونه نفلًا، وأما في المرتد فلحجوطها بالارتداد ح. وفي البحر عن الخلاصة: غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر عليه إعادة العشاء هو المختار، وإن انتبه قبله عليه قضاء العشاء إجماعاً، وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابها بما قلنا اهـ. قوله: (وبعد خروجه) أي خروج الوقت

وأنه الأصل حتى يلزمهم القضاء في كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لأنه لاخلاف في طرفيه، وأول من صلاه آدم وأول الخمس وجوباً، وقدم محمد الظهر لأنه أولها ظهوراً وبياناً،

بلا صلاة. قوله: (ليثبت الواجب النخ) لأنه لو لم يضاف إلى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الأخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص في بعض الصور كما في وقت العصر. قوله: (وأنه الأصل) الواو للحال وهمزة إن مكسورة ح، والضمير يرجع إلى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط. قوله: (حتى يلزمهم) أي المجنون ومن ذكر بعده، وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصل فيه. قوله: (هو الصحيح) مقابله ما قيل إن المجنون ونحوه لو أفاق أو طهر أو أسلم في ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب في حقهم، لتعذر إضافة السبب إلى جملة الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء في ناقص آخر لأنه كذلك وجب، والصحيح أنه لا يجوز لأنه لا نقصان في الوقت نفسه وإنما هو في الأداء فيه، لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه في التحرير، وسيأتي تمامه. قوله: (لأنه لا خلاف في طرفيه) أي الطرفين الآتين قال في الحلية: نعم في كون العبرة بأول طلوعه أو استطارته أو انتشاره اختلاف المشايخ كما في شرح الزاهدي عن المحيط. وفي خزانة الفتاوى عن شرح السرخسي على الكافي وذكر فيها أن الأول أحوط والثاني أوسع اه. قال في البحر: والظاهر الأخير لتعريفهم الفجر الصادق به كما يأتي. ورده في النهر بأن الظاهر الأول، لما في حديث جبريل الذي هو أصل الباب «ثم صلى بي الفجر» يعني في اليوم الأول «حين بزق وحرم الطعام على الصائم» وبزق: بمعنى بزغ، وهو أول طلوعه اه. ومثله في الشرنبلالية. وزاد: ولا ينافيه التعريف لأن من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بأن يكون بعد مضي جانب منه بدليل لفظ الحديث. قال ح: وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيد كلام الشارح الآتي فهما قولان لا ثلاثة اه.

وبما تقرر علم أن المراد أنه لا خلاف في أوله وهو أصل طلوع الفجر الثاني، وإنما الخلاف في المراد من الطلوع وأما عدم الخلاف في آخره فلما صرح به الطحاوي وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين قال في الحلية: فلا يلتفت إلى ما عن الإصطخري من الشافعية، مع أنه إذا أسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده إلى الطلوع قضاء اه. وبه يندفع قول القهستاني: إن نفي الخلاف في الطرفين من عدم التبع. قوله: (وأول من صلاه آدم) أي حين أهبط من الجنة وجنّ عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف، فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرًا لله تعالى، فلذا قدمه في الذكر عناية. قوله: (وأول الخمس وجوباً) قال الرحمتي: الظاهر أن أولها وجوباً العشاء؛ لأن الوجوب بآخر الوقت والإسراء كان ليلاً.

ولا يخفى توقف وجوب الأداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا ﷺ الفجر صبيحة ليلة الإسراء؛ ثم هل كان قبل البعثة متعبداً بشرع أحد؟ المختار عندنا لا، بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة إبراهيم وغيره،

قوله: (لأنه أولها ظهوراً) أي أول الخمس، بناء على أن إمامة جبريل إنما كانت في الظهر صبيحة الإسراء: وأن إقامته له في الصبح كانت في غير صبيحتها، والمسألة فيها روايتان أشهرهما البداء بالظهر كما في أبي السعود. قوله: (ولا يخفى الخ) جواب سؤال. حاصله أن الصبح إذا كان أول الخمس وجوباً فكيف تركه النبي ﷺ صبيحة الإسراء مع وجوبه عليه ليلاً.

وبيان الجواب أنه وإن كان واجباً لا يجب الأداء قبل العلم بالكيفية، لأن الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال، وإنما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الأصوليون، فلا يلزم من الوجوب وجوب الأداء، ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب أداء. أما الجواب بأنه ﷺ كان نائماً ولا وجوب على النائم، ففي النهر أنه مردود للإجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اهـ.

فرع لا يجب انتباه النائم في أول الوقت، ويجب إذا ضاق الوقت. نقله البيهقي في شرح الأشباه عن البدائع من كتب الأصول، وقال: ولم نره في كتب الفروع، فاغتنمته اهـ.

قلت: لكن فيه نظر لتصريحهم بأنه لا يجب الأداء على النائم اتفاقاً فكيف يجب عليه الانتباه؟ روى مسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أنه ﷺ قال «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَقْرِيظٌ، إِنَّمَا التَّقْرِيظُ أَنْ تُؤَخَّرَ صَلَاةٌ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الْأُخْرَى» وأصل النسخة التنبيه بدل الانتباه، وسندكر في الإيمان أنه لو حلف أنه ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها، قيل لا يحنث واستظهره الباقراني، لكن في البزازية: الصحيح أنه إن كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث، وإن كان نام بعد دخوله حنث اهـ. فهذا يقتضي أنه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخراً وعليه فلا يائثم، وإذا لم يائثم لا يجب انتباهه، إذ لو وجب لكان مؤخراً لها وأثماً، بخلاف ما إذا نام بعد دخول الوقت، ويمكن حمل ما في البيهقي عليه.

مَطْلَبٌ فِي تَعْبُدِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبْلَ الْبُعْثَةِ

قوله: (مُتَعَبِّداً) بكسر الباء. في القاموس: تعبد تنسك اهـ. ح. وظاهر قوله في شرح التحرير: أي مكلفاً أنه بالفتح، لكن الأظهر الأول لأنه بالفتح يقتضي الأمر، والكلام فيما قبل البعثة. تأمل. قوله: (المختار عندنا لا) نسبه في التقرير الأكمل إلى محققي أصحابنا قال: لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي قط الخ، وعزاه في النهر أيضاً إلى الجمهور، واختار المحقق ابن الهمام في التحرير أنه كان متعبداً

وصحّ تعبدته في حراء . بحر (من) أول (طلوع الفجر الثاني). وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل (إلى) قبيل (طلوع ذكاء) بالضم غير منصرف اسم الشمس (وقت الظهر من زواله) أي ميل ذكاء عن كبد السماء (إلى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله،

بما ثبت أنه شرع: يعني لا على الخصوص وليس هو من قومهم، وقدمنا تمامه في أوائل كتاب الطهارة. قوله: (وصحّ تعبدته في حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء يصرف ويمنع من الصرف، وحكي فيه الفتح والقصر، وكذلك حكم قباء، ونظمه بعضهم بقوله:

حرا و قبا ذكر وأنثهما منعلاً ومد أو اقصر واصرفن وامنع الصرفاً

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال. قال في المواهب اللدنية: وروى ابن إسحاق وغيره «أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج إلى حراء في كل عام شهراً يتنسك فيه» قال: وعندي أن هذا التعبد يشتمل على أنواع من الانعزال عن الناس والانعطاع إلى الله والأفكار. وعن بعضهم: كانت عبادته عليه الصلاة والسلام في حراء التفكير اهـ. ملخصاً. قوله: (من) أول طلوع الخ. زاد لفظ أول اختيار لما دل عليه الحديث كما قدمناه. قوله: (وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذي واللفظ له «لا يمتنعكم من سحورك أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير» فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير في الأفق: أي الذي ينتشر ضوءه في أطراف السماء، لا الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو طويلاً في السماء كذب السرحان: أي الذئب ثم يعقبه ظلمة.

فائدة: ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملي في حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق علي أفندي الداغستاني: أن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الأحمر والأبيض إنما هو بثلاث درج اهـ. قوله: (إلى قبيل) كذا أقحمه في النهر، والظاهر أنه مبني على دخول الغاية، لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق^(١) فلا حاجة إلى ذلك اهـ. إسماعيل. قوله: (بالضم) أي وبالمد كما في القاموس ح. قوله: (من زواله) الأولى من زوالها ط. قوله: (عن كبد السماء) أي وسطها بحسب ما يظهر لنا ط. قوله: (إلى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الإمام. نهاية، وهو الصحيح. بدائع ومحيط وينابيع، وهو المختار. غياثية. واختاره الإمام المحبوبي، وعول عليه النسفي وصدر الشريعة. تصحيح قاسم. واختاره أصحاب المتون، وارتضاه الشارحون؛ فقول الطحاوي: ويقولهما نأخذ، لا يدل على أنه المذهب، وما في الفيض من أنه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه، وتماه في البحر. قوله: (وعنه) أي عن الإمام ح. وفي رواية عنه أيضاً أنه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلا

(١) في ط (قوله كما سبق) أي في الوضوء في قوله تعالى إلى المرافق.

وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة. قال الإمام الطحاوي: وبه نأخذ. وفي غرر الأذكار: وهو المأخوذ به. وفي البرهان: وهو الأظهر، لبيان جبريل، وهو نص في الباب. وفي الفيض: وعليه عمل الناس اليوم، وبه يفتى (سوى فيء) يكون للأشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان، ولو لم يجد ما يغرز

بالمثلين، ذكرها الزيلعي وغيره؛ وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل. قوله: (مثله) منصوب ببلوغ المقدّر والتقدير. وعن الإمام إلى بلوغ الظل مثله ح. قوله: (وهو نص في الباب) فيه أن الأدلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الإمام، بل أدلته قوية أيضاً كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية. وقد قال في البحر: لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعاضل، بخلافه كالمزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا. قوله: (وعليه عمل الناس اليوم) أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً للصلاتين في وقتها بالإجماع، وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا؟ والظاهر الأول، بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام. تأمل. ثم رأيت في آخر شرح المنية ناقلاً عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محله يصلي العشاء قبل غياب الشفق الأبيض فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض. قوله: (سوى فيء) بوزن شيء: وهو الظل بعد الزوال، سمي به لأنه فاء: أي رجع من جهة المغرب إلى المشرق، وما قبل الزوال إنما يسمى ظلاً، وقد يسمى به ما بعده أيضاً ولا يسمى ما قبل الزوال شيئاً أصلاً. سراج ونهر. قوله: (يكون للأشياء قبيل الزوال) أشار إلى أن إضافة الفيء إلى الزوال لأدنى ملازمة لحصوله عند الزوال فلا تعد إضافة إليه تسامحاً. درر: أي خلافاً لشرح المجمع من أنها تسامح؛ وتبعه في النهر، لأن التسامح كما يقال بعض المحققين: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة، وهذه الإضافة مجاز في الإسناد، لأن الفيء إنما يسند حقيقة للأشياء كالشخص ونحوه لا للزوال.

قلت: لكن يرد أن الظل لا يسمى شيئاً إلا بعد الزوال كما علمت، وبه اعترض الزيلعي على التعبير بفيء الزوال: أي فهو مجاز لغوي عن الظل، وإسناده إلى الزوال مجاز عقلي كما علمت لا لغوي أيضاً. ولا تسامح لأنه ليس فيه استعمال كلمة في غير ما وضعت له، والظاهر أنه مراد القهستاني حيث جعل في الكلام مجازين، فافهم. قوله: (ويختلف باختلاف الزمان والمكان) أي طويلاً وقصراً وانعداماً بالكلية كما أوضحه ح. قوله: (ولو لم يجد ما يغرز) أشار إلى أنه إن وجد خشبة يغرزها في الأرض قبل الزوال وينتظر الظل ما دام متراجعاً إلى الخشبة، فإذا أخذ في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال ح. وعن محمد:

اعتبر بقامته وهي ستة أقدام ونصف بقدمه من طرف إيهامه (ووقت العصر منه إلى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت، الظاهر؟ نعم

يقوم مستقبل القبلة، فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر فالشمس لم تزل، وإن صارت على حاجبه الأيمن فقد زالت، وعزاه في المفتاح إلى الإيضاح قائلاً: إنه أيسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة إسماعيل. قوله: (اعتبر بقامته) أي بأن يقف معتدلاً في أرض مستوية حاسراً عن رأسه خالفاً نعليه مستقبلاً للشمس أو لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر، ثم يقف في آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله علامة، فإذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وإن لم يعلم علامة يكيل بدلها ستة أقدام ونصفاً بقدمه، وقيل سبعة. قوله: (من طرف إيهامه) حال من قوله «بقدمه» أشار به إلى الجمع بين القولين، لأنه قيل: إن قامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه. وقال الطحاوي وعامة المشايخ: سبعة أقدام. قال الزاهدي: ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الإيهام، وإليه أشار البقالي اهـ. حلية.

أقول: بيانه إذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف إيهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات، فإن بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق، يعني من طرف عقب اليسرى التي كان واقفاً عليها أولاً كان سبعة أقدام، وإن بدأ بالاعتبار من طرف إيهامها كان ستة أقدام ونصف قدم.

وجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة، ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة الفقا عند طرف العقب، فمن لاحظ الأول اعتبر نصف القدم التي كان واقفاً عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف، ومن لاحظ الثاني اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة؛ وعلى كل فالمراد واحد، وهذا الذي قررناه هو الموافق لما رأيت في بعض كتب الميقات. وحاصله إن حسب كل القدم التي كان واقفاً عليها سبعة أقدام، وإن حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفاً، فافهم. قوله: (منه) أي من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن.

مَطْلَبٌ: لو رَدَّتِ الشَّمْسُ بَعْدَ غُرُوبِهَا

قوله: (بالظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال: ذكر الشافعية أن الوقت يعود «لأنه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس، فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال: اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه، فردت حتى صلى العصر» وكان ذلك بخير، والحديث صححه الطحاوي وعياض،

وهي الوسطى على المذهب (و) وقت (المغرب منه إلى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما في شروح المجمع وغيرها، فكان هو

وأخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن، وأخطأ من جعله موضوعاً كابن الجوزي، وقواعدنا لا تأباه. اهـ. قال ح: كأنه نظير الميت إذا أحياه الله تعالى، فإنه يأخذ ما بقي من ماله في أيدي ورثته فيعطى له حكم الأحياء؛ وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذي هو من العلامات الكبرى للساعة؟ اهـ. قال ط: والظاهر أنه لا يعطى هذا الحكم لأنه إنما يثبت إذا أعيدت في آن غروبها كما هو واقعة الحديث، أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضي الليل بتمامه اهـ.

قلت: على أن الشيخ إسماعيل ردّ ما بحثه في النهر تبعاً للشافعية، بأن صلاة العصر بغيوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها أداء، وما في الحديث خصوصية لعليّ كما يعطيه قوله عليه الصلاة والسلام «إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك» اهـ.

قلت: ويلزم على الأول بطلان صوم من أفطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل، والله تعالى أعلم.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَى

قوله: (وهي الوسطى على المذهب) أي المنقول عن أئمتنا الثلاثة. وقال الترمذي وغيره: إنه قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم؛ وسميت وسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار، وتمام الاستدلال على هذا القول من الأحاديث الصحيحة مبسوط في أول الحلية. قال ح: وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولاً مذكورة في الوهبانية وشرحها. قوله: (وإليه رجع الإمام) أي إلى قولهما الذي هو رواية عنه أيضاً، وصرح في المجمع بأن عليها الفتوى، وردّه المحقق في الفتح بأنه لا يساعده رواية ولا دراية الخ. وقال تلميذه العلامة قاسم في تصحيح القدوري: إن رجوعه لم يثبت، لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة إلى اليوم من حكاية القولين، ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول. قال في الاختيار: الشفق: البياض، وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم. قلت: ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، ولم يرو البيهقي الشفق الأحمر إلا عن ابن عمر، وتمامه فيه. وإذا تعارضت الأخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما في الهداية وغيرها. قال العلامة قاسم: فثبت أن قول الإمام هو الأصح، ومشى عليه في البحر مؤيداً له بما قدمناه عنه، من أنه لا يعدل عن قول الإمام إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزمزعة، لكن تعامل الناس اليوم في عامة البلاد على قولهما، وقد أيده في النهر تبعاً للنقاية والوقاية والدرر والإصلاح ودرر البحار والإمداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرّحين بأن عليه

المذهب (و) وقت (العشاء والوتر منه إلى الصبح و) لكن (لا) يصح أن يقدم عليه (الوتر) إلا ناسياً (لوجوب الترتيب) لأنهما فرضان عند الإمام (وفاقد وقتهما) كبُلْغَار، فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

الفتوى . وفي السراج : قولهما أوسع وقوله أحوط ، والله أعلم .

تنبيه : قدمنا قريباً أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ .
قوله : (منه) أي من غروب الشفق على الخلاف فيه . بحر . قوله : (ولكن النسخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره : لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته ؟ أجاب بأنه إنما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل ، وهذا على قوله : وعلى قولهما ، لأنه تبع للعشاء ، وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسياً أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد . نهر . ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوائت ستاً فليراجع . رحمتي .
قوله : (لوجوب الترتيب) أي لزومه فإنه فرض عملي ط . قوله : (لأنهما فرضان عند الإمام) لكن العشاء قطعي والوتر عملي ، وهذا تعليل للحكمين المذكورين في المتن : الأول كون ما بين غيبوبة الشفق والفجر وقتاً لهما معاً . الثاني لو صلاه قبلها ، فإن ناسياً سقط الترتيب ، وإن عامداً فهو باطل موقوف على ما سيأتي تفصيله في قضاء الفوائت ح .

مَطْلَبٌ فِي فَاقِدِ وَقْتِ الْعِشَاءِ كَأَهْلِ بُلْغَارَ

قوله : (كَبُلْغَار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء ، لكن ضبطه في القاموس بلا ألف . وقال : والعامّة تقول بلغار : وهي مدينة الصقلية ضاربة في الشمال شديدة البرد اهـ . قوله : (فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه أنه فقد وقت العشاء والوتر فقط ، وليس كذلك ، بل فقد وقت الفجر أيضاً ، لأن ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر ، وطلوع الفجر يستدعي سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق ، أفاده ح .

أقول : الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب إنما هو في وجوب العشاء والوتر فقط ، ولم نر أحداً منهم تعرض لقضاء الفجر في هذه الصورة ؛ وإنما الواقع في كلامهم تسميته فجرأ لأن الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر في الأفق موافقاً للحديث الصحيح كما مرّ بلا تقييد بسبق ظلام . على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا ، ثم رأيت ط ذكر نحوه . قوله : (في أربعينية الشتاء) صوابه في أربعينية الصيف كما في الباقي . وعبرة البحر وغيره : في أقصر ليالي السنة ، وإتمامه في ح . وقول النهر : في أقصر أيام السنة سبق قلم ، وهو الذي أوقع الشارح . قوله : (فيقدر لهما) هذا موجود في نسخ المتن المجردة ساقط من النسخ ، ولم أر من سبقه إليه سوى صاحب الفيض ، حيث قال : ولو كانوا في بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب ، وقيل يجب ويقدر الوقت اهـ . بقي الكلام في معنى التقدير ، والذي يظهر من عبارة الفيض أن المراد أنه يجب قضاء العشاء ، بأن يقدر أن الوقت :

ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، به أفتى البرهان الكبير، واختاره الكمال، وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصحيحه،

أعني سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده في أيام الدجال على ما يأتي لأنه لا يجب بدون السبب، فيكون قوله: ويقدر الوقت، جواباً عن قوله في الأول: لعدم السبب.

وحاصله أنا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفي تقديره كما في أيام الدجال. ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من أنه يكون وقت العشاء في حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم، والمعنى الأول أظهر، كما يظهر لك من كلام الفتح الآتي حيث ألحق هذه المسألة بمسألة أيام الدجال، ولأن هذه المسألة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالي والحلواني والبرهان الكبير، فأفتى البقالي بعدم الوجوب، وكان الحلواني يفتي بوجوب القضاء؛ ثم وافق البقالي لما أرسل إليه الحلواني من يسأله عن أسقط صلاة من الخمس أيكفر؟ فأجاب السائل بقوله: من قطعت يده أو رجلاه كم فروض وضوئه؟ فقال له: ثلاث لفوات المحل، قال فكذلك الصلاة، فبلغ الحلواني ذلك فاستحسنه ورجع إلى قول البقالي بعدم الوجوب. وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب، لكن قال في الظهيرية وغيرها: لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الأداء. واعترضه الزيلعي بأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وبأنه إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة، وهو: أي الأداء فرض الوقت ولم يقل به أحد، إذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر إجماعاً اهـ. وأيضاً فإن من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس، كما في الزيلعي وغيره، فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الأداء.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الأداء، ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد إليهم لزم أن يكون الوقت الذي اعتبرناه لهم وقتاً للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه أداء، مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء ويفقد وقت الأداء. وأيضاً لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق في أقرب البلاد إليهم لزم اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم، أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر.

إن قلنا: إن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهائية لا يدخل وقتها إلا بعد طلوع الفجر، وقد يؤدي أيضاً إلى أن الصبح إنما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل، فتعين ما قلنا في معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه. وأما مذهب الشافعية فلا يقضي على مذهبنا، ثم رأيت في الحلية ذكر ما ذكره الشافعية، ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير في خصوص ذلك البلد، لأن الوقت يختلف باختلاف كثير من الأقطار، وهذا مؤيد لما قلنا، والله الحمد، فافهم. قوله: (ولا ينوي القضاء الخ) قد علمت ما أورده الزيلعي عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة الخ،

فزعم المصنف أنه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما، وبه جزم في الكثر والدرر والملتقى، وبه أفتى البقالي، ووافقه الحلواني والمرغيناني، ورجحه الشرنبلالي والحلي، وأوسع المقال ومنع ما ذكره الكمال قلت:

فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلواني.

وقد يقال: لا مانع من كونها لا أداء ولا قضاء كما سمي بعضهم ما وقع بعضها في الوقت أداء وقضاء، لكن المنقول عن المحيط وغيره: أن الصلاة الواقعة بعضها في الوقت وبعضها خارجه يسمى ما وقع منها الوقت أداء، وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتباراً لكل جزء بزمانه، فافهم. قوله: (فزعم المصنف النخ) أي حيث جزم به، وعبر عن مقابله بقليل ولذا نسبه في الإمداد إلى الوهم. قوله: (وأوسع المقال) أي كل من الشرنبلالي والبرهان الحلي، لكن الشرنبلالي نقل كلام البرهان الحلي برمته فلذا نسب إليه الإيساع. قوله: (ومنع ما ذكره الكمال) أما الذي ذكره الكمال فهو قوله: ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء، أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز^(١) تعداد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد، وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمساً بعد ما أمر أولاً بخمسين، ثم استقر الأمر على الخمس شرعاً عاماً لأهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر، وما روي «أنه ﷺ ذكر الدجال، قلنا: ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أنكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، أقدروا له» رواه مسلم^(٢) فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثليين، وقس عليه؛ فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها

(١) في ط (قوله وجواز) بالجر عطفاً على ثبوت المجزوء بهي، وقوله: «وانتفاء الدليل» مبتدأ، وقوله: «على الشيء» متعلق بالدليل وقوله: «لا يستلزم» خبر المبتدأ، والضمير المستتر فيه عائد عليه، وقوله: «انتفاء» مفعول يستلزم وضميره المنصوب (١) عائد على الشيء.

وقوله: «الجواز» علة لقوله لا يستلزم، وقوله: «وهو» عائد على قوله: «دليل آخر» وقوله: «وما روي» معطوف على قوله: «ما تواطأت» وقوله: «وكذا قال ﷺ» معطوف عليه أيضاً. في ط (قوله وضميره المنصوب) هكذا، بخطه، وصوابه «وضميره المجزوء» كما لا يخفى.

(٢) أخرجه مسلم من حديث طويل ٤ / ٢٢٥٠ - ٢٢٥٥ في كتاب الفتن (١١٠، ١١١، ٢٩٣٧).

(٣) أخرجه من حديث عبادة بن الصامت أحمد في المسند ٣١٧/٥ وأبو داود ٢٩٥/١ (٤٢٥) ومالك في الموطأ ١/ ١٢٣ (١٤) والدارمي ٣٧٠/١ والنسائي ٢٣٠/١ وابن ماجه ١/ ٤٤٨ (١٤٠١).

ولا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال ﷺ «خُمْسُ صَلَوَاتِ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ» (٣) اهـ. وأما الذي ذكره البرهان الحلبي في شرح المنية فهو قوله: والجواب أن يقال: كما استقر الأمر على أن الصلوات خمس، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسباباً وشروطاً لا يوجد بدونها، وقولك شرعاً عاماً النسخ، إن أردت أنه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب وأسبابه سلمناه، ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر، وإن أردت أنه عام لكل فرد من أفراد المكلفين في كل فرد من أفراد الأيام مطلقاً فهو ظاهر البطلان فإن الحائض لو ظهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات وهكذا، ولم يقل أحد إنه إذا ظهرت في بعض اليوم أو في أكثره مثلاً يجب عليها تمام صلوات اليوم واللييلة لأجل أن الصلوات فرضت على كل مكلف.

فإن قلت: تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض. قلنا لك: كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت، وأظهر من ذلك الكافر إذا أسلم بعد فوات وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الإسلام في حقه مضاف إليه لتقصيره بخلاف هؤلاء، ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمساً على كل مكلف في كل يوم ولييلة، والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لأنه لا مدخل للقياس في وضع الأسباب؛ ولئن سلم فإنما هو فيما لا يكون على خلاف القياس، والحديث ورد على خلاف القياس، فقد نقل الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق عن القاضي عياض أنه قال: هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع، ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اهـ. ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة، ولا مساواة، فإن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص. والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتاً لصلاة أخرى، بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدّر لها، وإذا مضى صارت قضاء كما في سائر الأيام، فكان الزوال وصيرورة الظل مثلاً أو مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك الزمان تقديرأً بحكم الشرع، ولا كذلك هنا، إذ الزمان الموجود إما وقت للمغرب في حقهم أو وقت للفجر بالإجماع فكيف يصح القياس؟ وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يده أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره البقالي، ولذا سلمه الإمام الحلواني ورجع إليه مع أنه الخصم فيه إنصافاً منه، وذلك لأن الغسل سقط ثم لعدم شرطه لأن المحال شروط، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضاً، وكما لم يبق هناك دليل بجعل ما وراء

ولا يساعده حديث الدجال لأنه وإن وجب

المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفاً عنه في وجوب الغسل، كذلك لم يرد دليل يجعل جزءاً من وقت المغرب أو من وقت الفجر أو منهما خلفاً عن وقت العشاء؛ وكما أن الصلوات خمس بالإجماع على المكلفين، كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالإجماع، لكن لا بد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك، فلي تأمل المنصف، والله سبحانه وتعالى الموفق اهـ. كلام البرهان الحلبي. وقد كثر عليه الفاضل المحشي بالنقض، وانتصر للمحقق بما يطول؛ فمن جملة ذلك أنه قال: إن ما فعلناه ليس من باب القياس بل من باب الإلحاق دلالة، وقول البرهان الحلبي: إن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع، وذلك لأن من يقدر يجعل لكل صلاة وقتاً يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اهـ.

أقول: لا يخفى أن القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتاً خاصاً بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها^(١) قضاء كما هو في أيام الدجال، لأن الحلواني قال بوجوبها قضاء، والبرهان الكبير قال: لا ينوي القضاء لعدم وقت الأداء، وبه صرح في الفتح أيضاً، فأين الإلحاق دلالة مع عدم المساواة؟ فلو كان بطريق الإلحاق أو القياس لجعلوا لها وقتاً خاصاً بها تكون فيه أداء، وإنما قدروه موجوداً لإيجاب فعلها بعد الفجر، وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت، وإلا لزم كونها فيه أداء، وقد علمت قول الزيلعي: إنه لم يقل به أحد: أي بكونها أداء، لأنه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر.

والأحسن في الجواب عن المحقق الكمال ابن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقس عليه مسألتنا أو يلحقها به دلالة، وإنما ذكره دليلاً على افتراض الصلوات الخمس وإن لم يوجد السبب افتراضاً عاماً، لأن قوله: «وما روى» معطوف على قوله: «ما تواطأت عليه أخبار الإسراء» وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشي من ورود النص بإخراجهما من العموم.

هذا، وقد أقر ما ذكره المحقق تلميذه العلامة ابن أمير حاج والشيخ قاسم.

والحاصل أنهما قولان مصححان، ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به إمام مجتهد وهو الإمام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه. قوله: (ولا يساعده) الضمير راجع إلى ما ذكره الكمال ح. قوله: (حديث الدجال) هو ما قدمناه في كلام الكمال. قال الإسني: فيستثنى هذا اليوم عما ذكر في المواقيت، ويقاس اليومان التاليان له. قال الرملي في شرح المنهاج: ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اهـ. ح. قال في إمداد الفتاح:

(١) في ط (قوله وخارجها) هكذا بخطه، لعل الأصوب «وخارجها» أي الوقت.

أكثر من ثلاثمائة ظهر مثلاً قبل الزوال ليس كمسألتنا، لأن المفقود فيه العلامة لا الزمان؛ وأما فيها فقد فقد الأمران.

قلت: وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والإجارة وينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص، كذا في كتب الأئمة الشافعية، ونحن نقول بمثله، إذ أصل التقدير مقول به إجماعاً في الصلوات اهـ.

مَطْلَبٌ فِي طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا

تنبيه: ورد في حديث مرفوع «أَنَّ الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ مِنْ مَغْرِبِهَا تَسِيرُ إِلَى وَسْطِ السَّمَاءِ ثُمَّ تَرْجِعُ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تَطْلُعُ مِنَ الْمَشْرِقِ كَعَادَتِهَا». قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج: وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها؛ لأنه بمنزلة زوالها، ووقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، والمغرب بغروبها. وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال، لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيتها لانبهاهما على الناس، فحيث قد قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس، لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اهـ. قوله: (لأنه وإن وجب) علة لعدم المساعدة ح. قوله: (أكثر من ثلاثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد، فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله: فقد وجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين، لكنه ظاهر في المثلين لأنه قريب من خمسة أسداس النهار، بخلاف المثل، والأظهر قوله في الشرنبلالية: وإن وجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلاً قبل طلوع الفجر. قوله: (مثلاً أي إن الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح. قوله: (فيه) أي في حديث الدجال. قوله: (وأما فيها) أي في مسألتنا. وفي بعض النسخ فيهما: أي في العشاء والوتر. قوله: (فقد فقد الأمران) أي العلامة، وهي غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المعلم، وهو ما تقع الصلاة فيه أداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء، وليس المراد فقد أصل الزمان كما لا يخفى؛ نعم إذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجوداً تقديراً كما في يوم الدجال، فلا يرد على المحقق، والله تعالى أعلم.

تنمة: لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالة الصوم عليهم، لأنه يؤدي إلى الهلاك. فإن قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم كما قاله الشافعية هنا أيضاً، أم يقدر لهم بما يسهل الأكل والشرب، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟ كل محتمل، فليتأمل. ولا

(والمستحب) للرجل (الابتداء) في الفجر (بإسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد. وقيل يؤخر جداً لأن الفساد موهوم (إلا لحاج بمزدلفة) فالتغليس أفضل كمرأة مطلقاً، وفي غير الفجر الأفضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشي في الظل (مطلقاً) كذا في المجمع وغيره: أي بلا اشتراط شدة حرّ وحرارة بلد وقصد جماعة،

يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً كالعشاء عند القائل به فيها، لأن علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب، وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم. قوله: (للرجل) يأتي محترزه. قوله: (في الفجر) أي صلاة الفرض. وفي صلاة السنة قولان كما يأتي للشارح ط. قوله: (بإسفار) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة؛ سمي به لأنه يسفر: أي يكشف عن الأشياء خلافاً للأئمة الثلاثة، لقوله عليه الصلاة والسلام «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ» رواه الترمذي وحسنه وروى الطحاوي بإسناد صحيح «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر» وتماه في شرح المنية وغيرها. قوله: (أربعين آية) أي إلى ستين. قوله: (ثم يعيد بطهارة) أي يعيد الفجر: أي صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدمها ناسياً.

والحاصل أن حد الإسفار أن يمكنه إعادة الطهارة ولو من حدث أكبر كما في النهر والقهستاني وإعادة الصلاة على الحالة الأولى قبل الشمس. قوله: (وقيل يؤخر جداً) قال في البحر: وهو ظاهر إطلاق الكتاب: أي الكنز، لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس اهـ. لكن في القهستاني الأصح الأول ح. قوله: (مطلقاً) أي ولو في غير مزدلفة لبناء حالهن على السر وهو في الظلام أتم. قوله: (وتأخير ظهر الصيف) سيذكر أنه يلحق به الخريف، وسنذكر ما يخالفه. قوله: (بحيث يمشي في الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما: وحده أن يصلي قبل المثل وهي أولى لما أن مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعاً لعلوها ح. وقد يقال: إن اعتبار المشي في الظل بيان لأول ذلك الوقت المستحب، وما في البحر وغيره بيان لمنتهاه. وفي ط عن الحموي عن الخزائنة: الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في حد الاختلاف، وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف. قوله: (أي بلا اشتراط الخ) تفسير للإطلاق. وعبارة ابن ملك في شرح المجمع: أي سواء كان يصلي الظهر وحده أو بجماعة اهـ: أي لرواية البخاري «كَانَ ﷺ إِذَا أَشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَرَ بِالصَّلَاةِ، وَإِذَا أَشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ»^(١) والمراد الظهر، وقوله ﷺ «إِنَّ شِدَّةَ

(١) أخرجه البخاري ١٥/٢ (٥٣٣)، ومسلم ٤٣٠/١ (١٨٠/١١٥).

(٢) أخرجه البخاري ١٨/٢ (٥٣٨).

وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر أصلاً واستحباً) في

الزمانين لأنها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفاً وشتاءً

أَلْحَرُّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا أَشْتَدَّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ» متفق عليه^(٧)، وليس فيه تفصيل، وتماهه في الزيلعي وغيره. قوله: (وما في الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما: وإنما يستحب الإبراد بثلاثة شرائط: أن يصلي بجماعة في مسجد جماعة، وأن يكون في البلاد الحارة وأن يكون في شدة الحر. وقال الشافعي: إن صلى في بيته قدمها، وإن في المسجد بجماعة أخرها اهـ. قوله: (منظور فيه) تبع في التنظير فيه صاحب البحر اعتماداً على الإطلاق. وأورد المحشي عليه: ما لو كان في موضع تقام الجماعة فيه في أول الوقت فقط، فإنه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التي يعاقب على تركها على المشهور لأجل المستحب والقواعد تأباه، ويدل له كراهتهم تأخير العشاء إلى ما زاد على النصف، وعللوه بتقليل الجماعة، ففي مسألتنا ينبغي أن يكون التأخير حراماً حيث تحقق فوت الجماعة اهـ. ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسي وقال: على أنه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع في الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشي فوت الجماعة يمضي على صلاته اهـ: أي مع أن إزالتها مسنونة أو واجبة ولم تترك الجماعة لأجلها.

أقول: قد يجاب بأن قول البحر: لا فرق بين أن يصلي بجماعة أو لا، معناه أنه يندب له التأخير سواء أراد أن يصلي بجماعة أو مفرداً بأن كان لا تيسر له الجماعة، وليس فيه ما يقتضي أنه يؤخر وإن لزم فوت الجماعة كما لا يخفى، فالتنظير في كلام الجوهرة والسراج في محله، لأن ما ذكره من الشروط الثلاثة هي مذهب الشافعية، صرحوا بها في كتبهم؛ نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم في باب التيمم أن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل، إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة، ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة، كذا في مبسوطي شمس الأئمة وفخر الإسلام اهـ. والمتبادر منه أنه إذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لا يستحب له التأخير هنا، إذ ليس فيه فضيلة، لكن اعترضهم هناك صاحب غاية البيان بأن أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة، وأن ما ذكره في التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه، وقدمنا الكلام عليه ثم فراجع. قوله: (أصلاً) أي من جهة أصل وقت الجواز، وما وقع في آخره من الخلاف. قوله: (واستحباً في الزمانين) أي الشتاء والصيف ح، لكن جزم في الأشباه من فن الأحكام أنه لا يسن لها الإبراد. وفي جامع الفتاوى لقارئ الهداية: قيل إنه مشروع لأنها تؤدي في وقت الظهر وتقوم مقامه. وقال الجمهور: ليس بمشروع لأنها تقام بجمع عظيم، فتأخيرها مفض إلى الحرج، ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لأصله من كل وجه

توسعة للنوافل (ما لم يتغير ذكاء) بأن لا تحار العين فيها في الأصح (و) تأخير (عشاء إلى ثلث الليل) قيده في الخانية وغيرها بالشتاء، أما الصيف فيندب تعجيلها (فإن أخرها إلى ما زاد على النصف) كره لتقليل الجماعة، أما إليه فمباح (و)

ليس بشرط اهـ. قوله: (لأنها خلفه) علمت جوابه. على أن القول الثاني وهو المشهور أنها فرض مستقل أكد من الظهر. قوله: (توسعة للنوافل) أي لكراتها بعد صلاة العصر. وقال الإمام الطحاوي بعد ذكره ما روي في التأخير والتعجيل: لم نجد في هذه الآثار مما صححت إلا ما يدل على تأخير العصر، ولم نجد ما يدل منها على التعجيل إلا ما عارضه غيره فاستحبنا التأخير؛ ولو خيلنا النظر لكان تعجيل الصلوات كلها أفضل، ولكن اتباع ما روي عن رسول الله ﷺ مما تواترت به الأخبار أولى، وقد روي عن أصحابه ما يدل عليه ثم ساق ذلك، وتماه في الحلية. قوله: (في الأصح) صححه في الهداية وغيرها. وفي الظهيرية إن أمكنه إطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى. وفي النصاب وغيره: وبه نأخذ، وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم، كذا في الفتاوى الصوفية، وفيها: وينبغي أن لا يؤخر تأخيراً لا يمكن المسبوق قضاء ما فات اهـ. وقيل حدّ التغير أن يبقى للغروب أقل من رمح، وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما في الجوهرة. ابن عبد الرزاق. قوله: (وتأخير عشاء) أطلقه، وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة، ويؤخذ من كلام المصنف في مسألة يوم الغيم. شربلالية. قوله: (إلى ثلث الليل) كذا في الكنز والمختار والخلاصة وغيرها. وعبرة القدوري: إلى ما قبل ثلث الليل، وهما روايتان كما في الشربلالية عن البرهان، فلا حاجة إلى التوفيق بما في البحر ولا بما في الدرر. قوله: (قيده في الخانية الخ) وفي الهداية: وقيل في الصيف يعجل كي لا تتقلل الجماعة. قوله: (كره) أي تحريماً كما يأتي تقييده في المتن، أو تنزيهاً وهو الأظهر كما نذكره عن الحلية. قوله: (لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلي في بيته يؤخرها لعدم الجماعة في حقه. تأمل رملي: أي لو أخرها لا يكره. قوله: (أما إليه فمباح) أي أما تأخيرها إلى النصف فمباح لتعارض دليل النذب وهو قطع السمر المنهي، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كما أفاده في الهداية وغيرها. قلت: لكن نقل في الحلية عن خزانة الأكمّل استحباب التأخير إلى النصف وقال: إنه الأوجه دليلاً للأحاديث الصحيحة وساقها، وقال: اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذي اهـ.

[تنبيه]: أشرنا إلى أن علة استحباب التأخير في العشاء هي قطع السمر المنهي عنه وهو الكلام بعدها، قال في البرهان: ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهي النبي ﷺ

(١) أخرجه أحمد ٣٧٩/١ وأبو نعيم في الحلية ٤/١٢١ والبيهقي في السنن الكبرى ١/٤٥٢ وهو عند الترمذي (١٢٦، ١٦٩، ٢٧٣) والطبراني في الكبير ١٠/٢٦٨.

آخر (العصر إلى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده إليه لا يكره (و) آخر (المغرب إلى اشتباك النجوم) أي كثرتها (كره) أي التأخير لا الفعل، لأنه مأمور به (تحريماً) إلا بعذر كسفر، وكونه على أكل

عنهما إلا حديثاً في خير، لقوله ﷺ «لا سَمَرَ بعد الصَّلَاةِ»^(١) يعني العشاء الأخيرة «إلا لأحد رَجُلَيْنِ: مُصَلٍّ أو مُسَافِرٍ» وفي رواية «أو عَرَّسٍ» اهـ. وقال الطحاوي: إنما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم اهـ. وقال الزيلعي: وإنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدي إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به، وإذا كان لحاجة مهمة فلا بأس، وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اهـ. والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة، كما جعل ابتداؤها بها ليمحى ما بينهما من الزلات، ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر، وتماه في الإمداد.

ويؤخذ من كلام الزيلعي أنه لو كان لحاجة لا يكره وإن خشي فوت الصبح، لأنه ليس في النَّوم تَفْرِيطٌ، وإنما التَّفْرِيطُ على من أَخْرَجَ الصَّلَاةَ عن وَقْتِهَا كما في حديث مُسْلِمٍ^(١)؛ نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لا يحل لأنه يكون تفريطاً. تأمل. قوله: (وأخر العصر) معطوف على فعل الشرط، والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق. قوله: (فيه) أي في العصر بمعنى صلاته. قوله: (لا يكره) لأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفواً. بحر. قوله: (إلى اشتباك النجوم) هو الأصح. وفي رواية: لا يكره ما لم يغيب الشفق. بحر: أي الشفق الأحمر لأنه وقت مختلف فيه فيقع في الشك. وفي الحلية بعد كلام: والظاهر أن السنة فعل المغرب فوراً وبعده مباح إلى اشتباك النجوم فيكره بلا عذر اهـ. قلت: أي يكره تحريماً، والظاهر أنه أراد بالمباح ما لا يمنع فلا ينافي كراهة التنزيه، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (أي كثرتها) قال في الحلية: واشتباكها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء، فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها إلى بعض اهـ. قوله: (كره) يرجع إلى المسائل الثلاثة قبله ط. قوله: (أي التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتي. قوله: (تحريماً) كذا في البحر عن القنية، لكن في الحلية أن كلام الطحاوي يشير إلى أن الكراهة في تأخير العشاء تنزيهاً وهو الأظهر اهـ. قوله: (إلا بعذر الخ) ظاهره رجوعه إلى الثلاثة أيضاً لكن ذكر في الإمداد في تأخير العصر إلى الاصفرار عن المعراج أنه لا يباح التأخير لمرض وسفر اهـ. ومثله في الحلية، واقتصر في الإمداد وغيره على ذكره الاستثناء في المغرب، وعبارته: إلا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة أو غيم اهـ.

(١) أخرجه مسلم عن أبي قتادة ٤٧٣/١ (٣١١/٦٨١).

(و) تأخير (الوتر إلى آخر الليل لوائق بالانتباه) وإلا فقبل النوم، فإن أفاق وصلى نوافل والحال أنه صلى الوتر أول الليل فإنه الأفضل.

(والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع، وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم، و) تعجيل

قلت: وينبغي عدم الكراهة في تأخير العشاء لمن هو في ركب الحاج؛ ثم إن للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلاً كما في الحلية وغيرها: أي بأن تصلي في آخر وقتها والعشاء في أول وقتها، وهو محمل ما روي من جمعه ﷺ بينهما سفرأ كما يأتي. قوله: (وكونه على أكل) أي لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل إليه نفسه، ولحديث «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَحَضَرَ الْعِشَاءُ فَأَبْدُوا بِالْعِشَاءِ»^(١) رواه الشيخان. قوله: (وتأخير الوتر الخ) أي يستحب تأخيرها، لقوله ﷺ «مَنْ خَافَ أَنْ لَا يُؤْتَرَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُؤْتَرَ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمَعَ أَنْ يَقُومَ آخِرُهُ فَلْيُؤْتَرَ آخِرَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ صَلَاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ وَذَلِكَ أَفْضَلُ» رواه مسلم والترمذي وغيرهما وتماه في الحلية^(٢). وفي الصحيحين «أَجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ وَثَرًا»^(٣) والأمر للندب بدليل ما قبله. بحر. قوله: (فإن فاق الخ)^(٤) أي إذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلي ما كتب له، ولا كراهة فيه بل هو مندوب، ولا يعيد الوتر، لكن فاته الأفضل المفاد بحديث الصحيحين. إمداد.

ولا يقال: إن من لم يثق بالانتباه فالتعجيل في حقه أفضل كما في الخانية، فإذا انتبه بعد ما عجل يتنفل ولا تفوته الأفضلية. لأننا نقول: المراد بالأفضلية في الحديث السابق هي المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد، فانت، والتي حصلها هي أفضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير، فافهم وتأمل. قوله: (يلحق به الربيع الخ) قاله في البحر بحثاً، وقال: لم أره. وتعقبه في الإمداد بما في مجمع الروايات من أنه كذلك في الربيع والخريف، يعجل بها إذا زالت الشمس، فبحث البحر مخالف للمنقول. قوله: (يوم غيم) أي لثلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشاء على احتمال المطر والطين. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يندب التأخير في كل الأوقات، واختاره الإتياني وفي شرح المجمع ودرر البحار والضياء أنه الأحوط لجواز الأداء بعد الوقت لا قبله: أي وفي تعجيله احتمال وقوعه قبله. وقد يجاب بأن

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٥) وعبد الرزاق في المصنف (٢١٨٤) والطبراني في الصغير ٢/ ٩٤ و ٩٠ والطحاوي في المشكل ٢/ ٤٠٢.

(٢) مسلم ١/ ٥٢٠ (١٦٢-١٦٣/ ٧٥٥) وابن أبي شيبة ٢/ ٢٨٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٣٥.

(٣) البخاري ٢/ ٤٨٨ (٩٩٨) مسلم ١/ ٥١٧ (١٥١/ ٧٥١).

(٤) في ط (قوله فإن فاق الخ) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (أفاق) بالهمزة، وهو الصواب الموافق لما في المصباح والقاموس.

(مغرب مطلقاً) وتأخير قدر ركعتين يكره تنزيهاً (وتأخير غيرهما فيه) هذا في ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية أوقاتها، أما في ديارنا فيراعى الحكم الأول

المراد بالتعجيل تأخيرهما قليلاً بعد العلم بدخول الوقت، ولهذا قال في الحلية: المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره. تأمل. قوله: (مطلقاً) أي شتاء وصيفاً، وليس المراد من الإطلاق يوم غيم، ألا وإن أوهمته عبارته لأنه غير المنصوص عليه ط. قوله: (يكره تنزيهاً) أفاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الأذان والإقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف، وأن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على ما دون الركعتين، وأن الزائد على القليل إلى اشتباك النجوم مكروه تنزيهاً، وما بعده تحريماً إلا بعذر كما مر قال في شرح المنية: والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه، فهو على الإباحة وإن كان المستحب التعجيل اهـ. ونحوه ما قدمناه عن الحلية وما في النهر من أن ما في الحلية مبني على خلاف الأصح: أي المذكور في المبتغى بقوله: يكره تأخير المغرب في رواية. وفي أخرى: لا، ما لم يغيب الشفق. والأصح الأول إلا لعذر اهـ. فيه نظر لأن الظاهر أن المراد بالأصح التأخير إلى ظهور النجم أو إلى غيوبة الشفق، فلا ينافي أنه إلى ما قبل ذلك مكروه تنزيهاً لترك المستحب وهو التعجيل. تأمل. قوله: (وتأخير غيرهما فيه) أي في يوم غيم يؤخر الفجر كباقي الأيام، ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجيء الوقت المكروه كما في الإمداد. قال في النهر: أما الفجر فلتكثير الجماعة، وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت. قوله: (هذا) أي ما ذكر من التعجيل في يوم غيم والتأخير فيه. قوله: (ويقل رعاية أوقاتها) أي بعدم ظهور الشمس أو التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط. قوله: (فيراعى الحكم الأول) أي المتقدم، وهو تأخير العصر مطلقاً والعشاء إلى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ. قال أبو السعود: وهذا البحث للعيني، وأقره صاحب النهر ط.

مَطْلَبٌ: يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِدُخُولِ الْوَقْتِ

تتمة: يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتماد دخوله كما في نور الإيضاح وغيره؛ فلو شك في دخول وقت العبادة فأتى بها فبان أنه فعلها في الوقت لم يجزه كما في الأشباه في بحث النية، ويكفي في ذلك أذان الواحد لو عدلاً، وإلا تحزى وبنى على غالب ظنه، لما صرح به أئمتنا من أنه يقبل قول العدل في الديانات؛ كالإخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة، حتى لو أخبره ثقة ولو عبداً أو أمة، أو محدوداً في قذف بنجاسة الماء، أو حل الطعام وحرمة قبل ولو فاسقاً، أو مستوراً يحكم رأيه في صدقه أو كذبه ويعمل به، لأن غالب الرأي بمنزلة اليقين، بخلاف خبر الذمي حيث لا يقبل اهـ. ومثله الصبي والمعتوه العاقلان في الأصح، ولا يخفى أن الإخبار عن دخول الوقت من العبادات، فيجري

وحكم الأذان كالصلاة تعجيلاً وتأخيراً (وكرهه) تحريماً، وكل ما لا يجوز مكروه (صلاة) مطلقاً (ولو) قضاء أو واجبة أو نفلاً أو (على جنازة وسجدة تلاوة وسهواً) لا شكر. قنية (مع شروق) إلا العوام

فيه هذا التفصيل؛ والله تعالى أعلم. ثم رأيت في كتاب القول من [...] عن معين الحكام ما نصه: المؤذن يكفي إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغاً عاقلاً عالماً بالأوقات مسلماً ذكراً ويعتمد على قوله اهـ. وفي صيام القهستاني: وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمشني. وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلاً صدقه الخ. قوله: (وحكم الأذان كالصلاة الخ) لأنه سنة لها فيتبعها. قوله: (وكره الخ) أورد أن بعض الصلوات لا تنعقد في هذه الأوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة. وأجاب عنه في شرح المنية تبعاً للفتح بجوابين، حيث قال: استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم، أو هو بالمعنى العرفي، والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصرّوف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم؛ وإن كان قطعي الثبوت فالتحريم وهو في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب؛ والنهي الوارد هنا من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم، وهي إن كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل وإلا أفادت الصحة مع الإساءة اهـ. وقد أشار الشارح إلى الجوابين مقدماً الثاني منهما على الأول. قوله: (مطلقاً) فسر به بما بعده. قوله: (أو على جنازة) أي إذا حضرت في ذلك الوقت وكذا قوله «وسجدة تلاوة» أي إذا تليت فيه وإلا فلا كراهة كما سيذكره الشارح. قوله: (وسجدة تلاوة) منصوب عطفاً على الجار والمجرور الذي هو خبر كان المقدرة ح. والأحسن رفعه عطفاً على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلاً للصلاة، لأن سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقية، فافهم. قوله: (وسهواً) حتى لو سها في صلاة الصبح أو في قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس أو احمرّت عقب السلام سقط عنه سجود السهو؛ لأنه لجبر التقصان المتمكن في الصلاة؛ فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملاً فلا يتأدى في ناقص. حلية. قوله: (لا شكر. قنية) هذا مذكور في غير محله، والمناسب ذكره عقب قوله الآتي «وسجدة تلاوة» لأن عبارة القنية يكره أن يسجد شكراً بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ولا يكره في غيره اهـ.

وفي النهر أن سجدة الشكر لمنعة سابقة ينبغي أن تصح أخذاً من قولهم لأنها وجبت كاملة، وهذه لم تجب اهـ. فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية أنها تصح مع الكراهة: أي لأنها في حكم النافلة. ثم قال في النهر عن المعراج: وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه إجماعاً، لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة اهـ: أي وكل جائز أدى إلى اعتقاد ذلك كره. قوله: (مع شروق) وما دامت العين لا تحار فيها فهي في حكم الشروق كما تقدم

فلا يمنعون من فعلها لأنهم يتركونها. والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك كما في القنية وغيرها (واستواء) إلا يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد، كذا في الأشباه.

في الغروب أنه الأصح كما في البحر ح.

أقول: ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الأصل للإمام محمد من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع، لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلاة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الارتفاع، ولذا جزم به هنا في الفيض ونور الإيضاح. قوله: (فلا يمنعون من فعلها) أفاد أن المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا، فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح. قوله: (عند البعض) أي بعض المجتهدين كالإمام الشافعي هنا. قوله: (كما في القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصنف إلى الإمام حميد الدين عن شيخه الإمام المحبوبي وإلى شمس الأئمة الحلواني، وعزاه في القنية إلى الحلواني والنسفي، فسقط ما قيل: إن صاحب القنية بناء على مذهب المعتزلة من أن العامي له الخيار من كل مذهب ما يهواه. والصحيح عندنا أن الحق واحد؛ وأن تتبع الرخص فسق أه. قوله: (واستواء) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال، لأن وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة إجماعاً. بحر عن الحلبي: أي لأنه يدخل به وقت الظهر كما مر. وفي شرح النقاية للبرجندي: وقد وقع في عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار إلى أن تزول الشمس، ولا يخفى أن زوال الشمس إنما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل، وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فيه، فلعل المراد أنه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان؛ أو المراد بالنهار الشرعي، وهو من أول طلوع الصبح إلى غروب الشمس، وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به أه. إسماعيل ونوح وحموي.

وفي القنية: واختلف في وقت الكراهة عند الزوال؛ فقليل من نصف النهار إلى الزوال لرواية أبي سعيد عن النبي ﷺ «أنه نهى عن الصلاة ينصف النهار حتى تزول الشمس»^(١). قال ركن الدين الصباغي: وما أحسن هذا لأن النهي عن الصلاة فيه يعتمد تصوّرها فيه أه. وعزا في القهستاني القول بأن المراد انتصاف النهار العرفي إلى أئمة ما رواه النهر، وبأن المراد انتصاف النهر الشرعي وهو الضحوة الكبرى إلى الزوال إلى أئمة خوارزم. قوله: (إلا يوم الجمعة) لما رواه الشافعي في مسنده «نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة» قال الحافظ ابن حجر: في إسناده انقطاع، وذكر البيهقي له شواهد ضعيفة

(١) الشافعي في مسنده ١/١٣٩ (٤٠٨) وانظر التمهيد لابن عبد البر ٤/١٩ والبيهقي ٢/٤٦٤ وانظر التلخيص ١/

ونقل الحلبي عن الحاروي أن عليه الفتوى (وغروب، إلا عصر يومه) فلا يكره فعله

إذا ضمت قوي اهـ. قوله: (المصحح المعتمد) اعترض بأن المتون والشروح على خلافه. قوله: (ونقل الحلبي) أي صاحب الحلية العلامة المحقق ابن أمير حاج عن الحاروي: أي الحاروي القدسي كما رأيت فيه، لكن شراح الهداية انتصروا لقول الإمام. وأجابوا عن الحديث المذكور بأحاديث النهي عن الصلاة وقت الاستواء فإنها محرمة. وأجاب في الفتح بحمل المطلق على المقيد، وظاهره ترجيح قول أبي يوسف، ووافقه في الحلية كما في البحر، لكن لم يعول عليه في شرح المنية والإمداد، على أن هذا ليس من المواضع التي يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الأصول. وأيضاً فإن حديث النهي صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته، واتفاق الأئمة على العمل به وكونه حائزاً، ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتي الطواف ونحو ذلك، فإن الحاضر مقدم على المبيح.

تنبيه: علم مما قررناه المنع عندنا وإن لم أره مما ذكره الشافعية من إباحة الصلاة في الأوقات المكروهة في حرم مكة استدلالاً بالحديث الصحيح «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار»^(١) فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة، لما علمته من منع علمائنا عن ركعتي الطواف فيها وإن جوزوا نفس الطواف فيها، خلافاً لمالك كما صرح به في شرحه اللباب، والله أعلم. ثم رأيت المسألة عندنا، قال في الضياء ما نصه: وقد قال أصحابنا: إن الصلاة في هذه الأوقات ممنوعة منها بمكة وغيرها اهـ. ورأيت في البدائع أيضاً ما نصه: وما ورد من النهي إلا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور، وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اهـ. والله الحمد. قوله: (وغروب) أراد به التغير كما صرح به في الخانية حيث قال: عند احمرار الشمس إلى أن تغيب. بحر وقهستاني. قوله: (إلا عصر يومه) قيد به لأن عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لثبوته في الذمة كاملاً، لاستناد السببية فيه إلى جميع الوقت كما مر. قوله: (فلا يكره فعله) لأنه لا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به؛ وقيل الأداء أيضاً مكروه اهـ. كافي النسفي.

والحاصل أنهم اختلفوا في أن الكراهة في التأخير فقط دون الأداء أو فيهما، فقليل بالأول ونسبه في المحيط والإيضاح إلى مشايخنا، وقيل بالثاني وعليه مشى الطحاوي والتحفة والبدائع والحاروي وغيرها على أنه المذهب بلا حكاية خلاف، وهو الأوجه

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٥٧ (١٧٠) وأحمد ٤/ ٨١٠ مسند جبير بن مطعم والدارمي ٢/ ٧٠ وأبو داود ٢/ ٤٤٩ (١٨٩٤) والترمذي ٣/ ٢٢٠ (٨٦٨) وقال حسن صحيح والنسائي ١/ ٢٨٤ وابن ماجه ١/ ٣٩٨ (١٢٥٤) وابن حبان ٣/ ٧٠ (١٥٤٥) والحاكم ١/ ٤٤٨.

لأدائه كما وجب بخلاف الفجر، والأحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة .

لحديث مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «تلك صلاة المنافق؛ يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً» اهـ. حلية؛ وتبعه في البحر. ولا يخفى أن كلام الشارح ماش على الأول لا الثاني، فافهم. قال في القنية: ويستوفي سنة القراءة لأن الكراهة في التأخير لا في الوقت اهـ. قوله: (لأدائه كما وجب) لأن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء، وهو هنا ناقص فقد وجب ناقصاً فيؤدي كذلك. وأما عصر أمسه فقد وجب كاملاً، لأن السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الأداء في جزء منه، لكن الصحيح الذي عليه المحققون أنه لا نقصان في ذلك الجزء نفسه بل في الأداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس، ولما كان الأداء واجباً فيه تحمل ذلك النقصان؛ أما إذا لم يؤد فيه والحال أنه لا نقص في الوقت أصلاً وجب الكامل، ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء في كامل على من بلغ أو أسلم في ناقص ولم يصل فيه كما تقدم.

والحاصل كما في الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الأركان المستلزم للتشبه بالكفار، فالوقت لا نقص فيه، بل هو كغيره من الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً، وهذا أيضاً مؤيد للقول بأن الكراهة في التأخير والأداء خلاف ما مشى عليه الشارح، وما ذكره في النهر بحثاً لبعض الطلبة مذكور مع جوابه في شرح المنية وغيره، وأوضحناه فيما علقناه على البحر. قوله: (بخلاف الفجر الخ) أي فإنه لا يؤدي فجر يومه وقت الطلوع، لأن وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة، فتبطل بطرؤ الطلوع الذي هو وقت فساد.

قال في البحر: فإن قيل: روى الجماعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ»^(١) أجيب بأن التعارض لما وقع بينه وبين النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض، فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر، كذا في شرح النقاية اهـ.

على أن الإمام الطحاوي قال: إن الحديث منسوخ بالنصوص الناهية، وادعى أن العصر يبطل أيضاً كالفجر وإلا لزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر، بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداءً والفجر بقاءً

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥٦ (٥٧٩) ومسلم ١/ ٤٢٤ (١٦٣) ٦٠٨.

(وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم (لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به
كواجب لعينه كوتر (وسجدة تلاوة، وصلاة جنازة تليت) الآية (في كامل وحضرت)

فيبطل فيهما. وأجاب في البرهان بأن هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من
أسلم أو بلغ فيه، ويستحيل أن يكون سبباً للوجوب ولا يصح الأداء فيه، وتعامه في حاشية
نوح. قوله: (وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره شاملاً للمكروه حقيقة والممنوع أتى بهذه
الجملة بياناً لما أجمله ط.

واعلم أن ما يسمى صلاة ولو توسعاً إما فرض أو واجب أو نفل، والأول عملي
وقطعي، فالعملي الوتر، والقطعي كفاية وعين؛ فالكفاية صلاة الجنازة، والعين المكتوبات
الخمس والجمعة والسجدة الصليبية؛ والواجب إما لعينه، وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل
العبد، أو لغيره وهو ما يتوقف عليه؛ فالأول الوتر فإنه يسمى واجباً كما يسمى فرضاً عملياً
وصلاة العيدين وسجدة التلاوة، والثاني سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل أفسده
والمندور، والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة.

واعلم أن الأوقات المكروهة نوعان: الأول الشروق والاستواء والغروب. والثاني ما
بين الفجر والشمس، وما بين صلاة العصر إلى الاصفرار؛ فالنوع الأول لا ينعقد فيه شيء
من الصلوات التي ذكرناها إذا شرع بها فيه، وتبطل إن طرأ عليها، إلا صلاة جنازة حضرت
فيها، وسجدة تليت آيتها فيها، وعصر يومه، والنفل، والنذر المقيد بها، وقضاء ما شرع به
فيها ثم أفسده؛ فتعتقد هذه الستة بلا كراهة أصلاً في الأولى منها، ومع الكراهة التنزيهية في
الثانية، والتحريمية في الثالثة، وكذا في البواقي، لكن مع وجوب القطع والقضاء في وقت
غير مكروه. والنوع الثاني ينعقد فيه جميع الصلوات التي ذكرناها من غير كراهة إلا النفل
الواجب لغيره فإنه ينعقد مع الكراهة، فيجب القطع والقضاء في وقت غير مكروه اهـ. ح.
مع بعض تغيير. قوله: (لا ينعقد الفرض) أشار إلى ما في الخانية من نواقض الوضوء حيث
قال: لو شرع في فريضة عند الطلوع أو الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلًا في الصلاة،
فلا تنتقض طهارته بالقهقهة، بخلاف ما لو شرع في التطوع اهـ. قوله: (كواجب) عبارة
القهستاني: كالفرائض والواجبات الفائتة، فقيده بالفائتة احترازاً عما وجب فيها كالتلاوة
والجنازة. بقي لو شرع في صلاة العيد هل يكون داخلًا في الصلاة نفلاً أم لا تنعقد أصلاً؟
الظاهر الأول، وسيصرح به في بابها، لأن وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح قبل وقتها لم
تجب فتكون نفلاً. تأمل. قوله: (لعينه) هذا التقييد غير صحيح، فإنه يقتضي أن الواجب
لغيره ينعقد في هذه الأوقات، وليس كذلك كما صرح به في البحر والقهستاني والنهر خلافاً
لما في نور الإيضاح. أفاده ح. قوله: (وسجدة تلاوة الخ) معطوف على «وتر» في عبارة
الشارح، وأصله الرفع في عبارة المتن عطفًا على الفرض. قال الشارح في الخزائن:

الجنائز (قبل) لوجوبه كاملاً فلا يتأدى ناقصاً، فلو وجبت فيها لم يكره فعلهما: أي تحريماً. وفي التحفة: الأفضل أن لا تؤخر الجنائز.

(وصح) مع الكراهة (تطوع) بدأ به فيها ونذر أداء فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع) بدأ به فيها فأفسده لوجوبه ناقصاً ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر. وفيه عن البغية: الصلاة فيها على النبي ﷺ أفضل من قراءة القرآن وكأنه لأنها من أركان الصلاة، فالأولى ترك ما كان ركناً لها.

وسجود السهو كال تلاوة، فيتركه لو دخل وقت الكراهة اهـ. وقدمناه. قوله: (وصلاة جنائز) فيه أنها تصح مع الكراهة كما في البحر عن الإسيبيجي وأقره في النهر اهـ. ح.

قلت: لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح في الضابط وللتعليل الآتي، وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعي وبه صرح في الوافي وشرح المجمع والنقاية وغيرها. قوله: (فلو وجبت فيها) أي بأن تليت الآية في تلك الأوقات أو حضرت فيها الجنائز. قوله: (أو تحريماً) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية. قوله: (وفي التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله «أي تحريماً» فإنه إذا كان الأفضل عدم التأخير في الجنائز فلا كراهة أصلاً، وما في التحفة أقره في البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث «ثَلَاثٌ لَا يُؤَخَّرْنَ: مِنْهَا الْجَنَائِزُ إِذَا حَضَرَتْ»^(١) وقال في شرح المنية: والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر، لأن التعجيل فيها مطلوب مطلقاً إلا لمانع؛ وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه، بخلاف حضورها في وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة، لأن التعجيل لا يستحب فيها مطلقاً اهـ: أي بل يستحب في وقت مباح فقط، فثبتت كراهة التنزيه في سجدة التلاوة دون صلاة الجنائز. قوله: (وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض من قوله «وينعقد نفل بشروع فيها» اهـ. ح وقد يجاب بأن المراد أنه يصح أدائها فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة، وما مر بيان لأصل الانعقاد وصحة الشروع فيه بحيث لو فقهه انتقض وضوءه، بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية: تأمل. قوله: (وقد نذره فيها) أي والحال أنه قد نذر إيقاعه فيها: أي في هذه الأوقات الثلاثة: أي في أحدها، أما لو نذره مطلقاً فلا يصح أدائها فيها. قوله: (لوجوبه) أي ما ذكر من المسائل الثلاثة. قوله: (كما في البحر) وقال أيضاً: وقول الزيلعي: والأفضل أن يصلي في غيره، ضعيف. قوله: (عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرهما: الشيء المبتغى: أي المطلوب، وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية، ذكره في البحر في باب شروط الصلاة ح. قوله: (الصلاة فيها) أي في الأوقات الثلاثة، وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو في البحر عن البغية. قوله: (وكانه الخ)

(١) أخرجه الترمذي (١٠٧٥) والحاكم ٢/٦٢ والبخاري في التاريخ ١/١٧٧ والخطيب في التاريخ ٨/١٧٠.

(وكره نفل) قصداً ولو تحية مسجد (وكل ما كان واجباً) لا لعينه بل (لغيره) وهو ما يتوقف وجوبه على فعله (كمنذور وركعتي طواف) وسجدتي سهو (والذي شرع فيه)

من كلام البحر. قوله: (فالأولى) أي فالأفضل ليوافق كلام البغية، فإن مفاده أنه لا كراهة أصلاً، لأن ترك الفاضل لا كراهة فيه. قوله: (وكره نفل النخ) شروع في النوع الثاني من نوعي الأوقات المكروهة وفيما يكره فيها، والكراهة هنا تحريمية أيضاً كما صرح به في الحلية، ولذا عبر في الخائية والخلاصة بعدم الجواز، والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى. قوله: (قصداً) احتراز به عما لو صلى تطوعاً في آخر الليل، فلما صلى ركعة طلع الفجر فإن الأفضل إتمامها، لأن وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الأصل. قوله: (ولو تحية مسجد) أشار به إلى أنه لا فرق بين ما له سبب أو لا كما في البحر، خلافاً للشافعي فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط. قوله: (وكل ما كان واجباً النخ) أي كان ملحقاً بالنفل، بأن ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلاً. قوله: (على فعله) أي فعل العبد، والأولى إظهاره مثلاً المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتنا السهو على ترك الواجب الذي هو من جهته اهـ. ط.

ويرد عليه سجود التلاوة فإنه يتوقف وجوبه على التلاوة. وأجاب في الفتح بأن وجوبه في التحقيق معلق بالسمع لا بالاستماع ولا بالتلاوة، وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلقي فيه، بخلاف النذر والطواف والشروع فإنها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلاً اهـ. قال في شرح المنية: لكن الصحيح أن سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع، وإلا لزم عدم الوجوب على الأصم بتلاوته اهـ. ونحوه في البحر.

وقد يجاب بأنه وإن كان بفعله لكنه ليس أصله نفلاً، لأن التنفل بالسجدة غير مشروع، فكانت واجبة بإيجاب الله تعالى لا بالتزام العبد، وتعمامه في شرح المنية. قوله: (وركعتي طواف) ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحاً، ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء «أنه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل، فستل عن ذلك، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس» ثم رأيت مصححاً به في الحلية وشرح اللباب. قوله: (وسجدتي سهو) أقول: تبع فيه صاحب المجتبى، ولم يظهر لي معناه هل هو على إطلاقه أو مقيد ببعض الصلوات، فإنه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر أو العصر وسها فيهما، وكذا لو قضى بعدهما فائتة وسها فيها فإنه إذا حل له أداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها؟ ولعله اشتبه النوع الثاني من الأوقات بالنوع الأول، فإن ذكر سجود السهو نحو النوع الأول صحيح وقد مر، بخلاف ذكره هنا، إلا أن يقال: إنه مقيد ببعض الصلوات وهي التي تكره في هذا النوع كالنفل

في وقت مستحب أو مكروه (ثم أفسده و) لو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترأ أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به تقديراً، حتى لو نوى تطوعاً كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة

والواجب لغيره، فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها، ثم رأيت الرحمتي جزم بأن ذلك سهو، فتأمل وراجع. قوله: (ولو سنة الفجر) أي ولو كان الذي شرع فيه ثم أفسده سنة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح، وما قيل من الحيل مردود كما سيأتي. قوله: (بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله «وكره» أي وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر: أي إلى ما قبيل الطلوع، والتغير بقريته قوله السابق «لا ينعقد الفرض الخ» ولذا قال الزيلعي هنا: المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس، وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل أن يصلي العصر اهـ. قوله: (ولو المجموعة بعرفة) عزاه في المعراج إلى المجتبى. وفي القنية إلى مجد الأئمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني، وذكره في الحلية بحثاً، وقال: لم أره صريحاً وتبعه في البحر. قوله: (ولو وترأ) لأنه على قوله واجب يفوت الجواز بفوته، وهو معنى الفرض العملي، وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن، ولذا قال: لا تصح من قعود، وعن هذا قال في القنية: الوتر يقضى بعد الفجر بالإجماع بخلاف سائر السنن. قوله: (أو سجدة تلاوة) لوجوبها بإيجابه تعالى لا بفعل العبد كما علمته فلم تكن في معنى النفل. قوله: (لشغل الوقت به) أي بالفجر: أي بصلاته، ففي العبارة استخدام. ط: أي لأن المراد بالفجر الزمن لا الصلاة، ثم هذا علة لقوله «وكره» وفيه جواب عما أورده من أن قوله ﷺ «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» رواه الشيخان^(١) يعم النفل وغيره وجوابه أن النهي هنا لنقصان في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل، ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلاً دون الفرائض وما في معناها بخلاف النهي عن الأوقات الثلاثة فإنه لمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً للشيطان فيؤثر في الفرائض والنوافل وتماه في شروح الهداية. قوله: (حتى لو نوى الخ) تفريع على ما ذكره من التعليل: أي وإذا كان المقصود كون الوقت مشغولاً بالفرض تقديراً وسنته تابعة له، فإذا تطوع انصرف تطوعه إلى سنته لئلا يكون آتياً بالمنهي عنه، فتأمل. قوله: (بلا تعيين) لأن الصحيح المعتمد عدم اشتراطه في السنن الرواتب، وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية؛ فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين أنهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده، للكرهية. أشباه. قوله: (وقبل صلاة مغرب)

(١) عن حديث أبي سعيد الخدري البخاري ٢ / ٦١ (٥٨٦) ومسلم ١ / ٥٦٧ (٢٨٨ / ٨٢٧).

(مغرب) لكرهه تأخيرها إلا يسيراً (وعند خروج إمام) من الحجرة أو قيامه للصعود إن لم يكن له حجرة (لخطبة) ما، وسيجيء أنها عشر (إلى تمام صلاته) بخلاف فائتة فإنها لا

عليه أكثر أهل العلم، منهم أصحابنا ومالك، وأحد الوجهين عن الشافعي، لما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما يفيد أنه ﷺ كان يواظب على صلاة المغرب بأصحابه عقب الغروب، ولقول ابن عمر رضي الله عنهما «ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يُصَلِّيهِمَا» رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري في مختصره وإسناده حسن. وروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد أنه سأل إبراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب، قال: فنهى عنها، وقال: إن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: اختلف الصحابة في ذلك ولم يفعله أحد بعدهم؛ فهذا يعارض ما روي من فعل الصحابة ومن أمره ﷺ بصلاتهما، لأنه إذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لأنه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه، ولو كان ذلك مشتهراً بين الصحابة لما خفي على ابن عمر، أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الأمر بتعجيل المغرب، وتمامه في شرعي المنية وغيرهما. قوله: (لكرهه تأخيرها) الأولى تأخيرها: أي الصلاة، وقوله «إلا يسيراً» أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة، وقد مر أن الزائد عليه مكروه تنزيهاً ما لم تشبك النجوم، وأفاد في الفتح وأقره في الحلية والبحر أن صلاة ركعتين إذا تجوز فيها لا تزيد على اليسير فيباح فعلهما، وقد أطل في تحقيق ذلك في الفتح في باب الوتر والنوافل.

تنبيه: يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة في هذا الوقت بلا كراهة، ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنائز ثم بالسنة، ولعله لبيان الأفضلية. وفي الحلية: الفتوى على تأخير صلاة الجنائز عن سنة الجمعة، فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها أكد اهـ. بحر. وصرح في الحاوي القدسي بكرهه المنذورة وقضاء ما أفسده والفائتة لغير صاحب ترتيب، وهو تقييد حسن، وبقي ركعتا الطواف فتكره أيضاً كما صرح به في الحلية، ويفهم من كلام المصنف أيضاً، فإن قوله «وقبل صلاة مغرب» معطوف على قوله «بعد طلوع فجر» فيكره في الثاني جميع ما يكره في الأول؛ نعم صرح في شرح اللباب أنه لو طاف بعد صلاة العصر يصلي ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنائز. قوله: (وعند خروج إمام) لحديث الصحيحين وغيرهما «إذا قلت لصاحبك انصت والإمام يخطب فقد لغوت» فإذا نهي عن الأمر بالمعروف وهو فرض فما ظنك بالنفل؟ وهذا قول الجمهور من أهل العلم كما قاله ابن بطال منهم أصحابنا ومالك، وذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعليّ وابن عباس وغيرهم من التابعين، فما روي مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض أدلة المنع، وتماهم الأدلة في شرعي المنية وغيرهما، ثم هذا معطوف على ما قبله فيكره فيه ما يكره فيه كما بينا. قوله: (لخطبة ما) أتى بـ«ما» لتعميم الخطبة، وشمل ما إذا كان ذلك قبلها وبعدها،

تكره، وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب، وإلا فيكره، وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر (وكذا يكره تطوُّع عند إقامة صلاة مكتوبة) أي إقامة إمام مذهبه

سواء أمسك الخطيب عنها أم لا. بحر. قوله: (وسيجيء أنها عشر) أي في باب العيدين، وهي: خطبة الجمعة وفطر وأضحى، وثلاث خطب الحج، وختم ونكاح، واستسقاء وكسوف، والمراد تعدد الخطب المشروعة في الجملة، وإلا فخطبة الكسوف مذهب الشافعي، والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الإمام لعدم مشروعيتها عنده، وبه صرح في الحلبة، وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين، فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما في القهستاني حيث نقل رواية عن الإمام بمشروعية خطبة الكسوف، ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح إلى هذه الرواية، فصح كونها عشرًا عندنا، ولا يخفى أن قوله «خروج إمام من الحجرة وقيامه للصلاة» قيد فيما يناسبه منها وهو ما عدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن، فافهم. وعلة الكراهة في الجميع تفويت لاستماع الواجب فيها كما صرح به في المجتبى. قوله: (وقيدها) أي قيد الفائتة التي لا تكره حال الخطبة ط. قوله: (بين كلامي النهاية والصدر) فإن صدر الشريعة يقول: تكره الفائتة، وصاحب النهاية يقول: لا تكره كما في شرح المصنف ح. قوله: (عند إقامة صلاة مكتوبة) أطلقها مع أنه قيدها في الخانية والخلاصة، وأقره في الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة، وتبعهم في شرح المنية وقال: وأما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الأخذ بالإقامة ما لم يشرع الإمام في الصلاة ويعلم أنه يدركه في الركعة الأولى وكان غير غالط للمصنف بلا حائل. والفرق أنه في الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكن غالباً بلا مخالطة للصف اهـ. ملخصاً. وسيأتي في باب إدراك الفريضة.

مَطْلَبٌ فِي تَكَرُّرِ الْجَمَاعَةِ وَالْإِقْتِدَاءِ بِالْمَخَالَفِ

قوله: (أي إقامة إمام مذهبه) قال الشارح في هامش الخزائن: نص على هذا مولانا منلا علي شيخ القراء بالمسجد الحرام في شرحه على لباب المناسك اهـ. وهو مبني على أنه لا يكره تكرار الجماعة في مسجد واحد، وسيذكر في الأذان، وكذا في باب الإمامة ما يخالفه وقد ألفت جماعة من العلماء رسائل في كراهة ما يفعل في الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الأئمة والجماعات، وصرحوا بأن الصلاة مع أول إمام أفضل، ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام.

فقد نقل عن العلامة الخير الرملي في باب الإمامة أن بعض مشايخنا سنة إحدى وخمسين وخمسمائة أنكر ذلك منهم الشريف الغزنوي، وأن بعض المالكية في سنة خمسين وخمسمائة أفتى بمنع ذلك على المذاهب الأربعة، ونقل عن جماعة من علماء المذاهب إنكار ذلك أيضاً اهـ. لكن ألفت العلامة الشيخ إبراهيم البيري شارح الأشباه رسالة سماها [الأقوال المرضية] أثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء بالمخالف، لأنه وإن راعى مواضع الخلاف لا

لحديث «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» (إلا سنة فجر إن لم يخف فوت جماعتها) ولو يادراك تشهدا، فإن خاف تركها أصلاً، وما ذكر من الحيل مردود؛ وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقاً، وبعدها بمسجد لا بيت) في

يترك ما يلزم من تركه مكروه مذهبه: كالجهر بالبسملة، والتأمين، ورفع اليدين، وجلسة الاستراحة، والصلاة على النبي ﷺ في القعدة الأولى، ورؤيته السلام الثاني سنة، وغير ذلك مما تجب فيه الإعادة عندنا أو تستحب؛ وكذا ألف العلامة الشيخ علي القاري رسالة سماها [الاهتداء في الاقتداء] أثبت فيها الجواز، لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف إذا راعى في الشروط والأركان فقط، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في باب الإمامة. قوله: (لحديث الخ) رواه مسلم وغيره. قال ط: ويستثنى من عمومه الفاتحة واجبة الترتيب فإنها تصلى مع الإقامة. قوله: (إلا سنة فجر) لما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود أنه دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتي الفجر في المسجد إلى أسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وأبي موسى، ومثله عن عمر وأبي الدرداء وابن عباس وابن عمر كما أسنده الحافظ الطحاوي في شرح الآثار، ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي. شرح المنية. قوله: (ولو يادراك تشهدا) مشى في هذا على ما اعتمده المصنف والشرنبلاني تبعاً للبحر، لكن ضعفه في النهر، واختار ظاهر المذهب من أنه لا يصلي السنة إلا إذا علم أنه يدرك ركعة، وسيأتي في باب إدراك الفريضة ح. قلت: وسنذكر هناك تقوية ما اعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره. قوله: (تركها أصلاً) أي لا يقضيها قبل الطلوع ولا بعده، لأنها لا تقضى إلا مع الفرض إذا فات، وقضى قبل زوال يومها ح. قوله: (وما ذكر من الحيل) وهي أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع، أو يشرع فيها ثم يشرع في الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع.

ورده من وجهين: الأول أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعاً وفي كل منهما قطع. والثاني أن فيه فعل الواجب لغيره في وقت الفجر وأنه مكروه كما تقدم ح. قوله: (وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد: أي المكتوبة الوقتية، فشملت الكراهة النفل والواجب والفاتحة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب، وكذلك أل في الوقت للعهد: أي الوقت المعهود الكامل وهو المستحب، لما سيأتي في باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب؛ ولو قال: وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان أولى، أفاده ح.

تنبيه: رأيت بخط الشارح في هامش الخزان «ولو تنفل ظاناً ساعة الوقت ثم ظهر أنه إن أتم شفعا يفوت الفرض لا يقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب، كذا في آخر شرح المنية» اهـ. فتأمل. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان في المسجد أو في البيت بقرينة التفصيل

الأصح (وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة) كذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الأخبثين) أو أحدهما أو الريح، ووقت حضور طعام تأقت نفسه إليه، (و) كذا كل (ما يشغل باله عن أفعالها ويخل بخشوعها) كائناً ما كان. فهذه نيف وثلاثون وقتاً؛

في مقابله ح. قوله: (في الأصح) ردّ على من يقول: لا يكره في البيت مطلقاً سواء كان قبلها أو بعدها، وعلى من يقول: لا يكره بعدها مطلقاً سواء كان في المسجد أو في البيت ح. قوله: (وبين صلاتي الجمع) أي جمع العصر مع الظهر تقديماً في عرفة، وجمع المغرب مع العشاء تأخيراً في مزدلفة.. قوله: (وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع إلى صلاتي الجمع الكائنين بعرفة فقط لا بمزدلفة أيضاً وإن أوهمه كلامه لعدم كراهة النفل بعد صلاتي الجمع بمزدلفة، ويدل على أن هذا مراده قوله «كما مر» أي قريباً في قوله «ولو المجموعة بعرفة» فلو قدم قوله «وكذا بعدهما كما مر» على قوله «ومزدلفة» لسلم من الإيهام؛ ولو أسقطه أصلاً لسلم من التكرار ح. وذكر الرحمتي ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا في كراهة التنفل بعد صلاتي المغرب والعشاء في المزدلفة، لكن الذي جزم به في شرح اللباب أنه يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال: كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامي في منسكه. تأمل. قوله: (تأقت نفسه إليه) أي اشتاقت ح عن القاموس. وافهم أنه إذا لم تشتق إليه لا كراهة، وهو ظاهر ط. قوله: (ما يشغل باله) بفتح الغين المعجمة. والبال: القلب، وهذا من عطف العام على الخاص لشموله للمدافعة وحضور الطعام، وإنما نص عليهما لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما في الأحاديث، أفاده في الحلية، فافهم. قوله: (ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم. قال ط: وغل الخشوع القلب، وهو فرض عند أهل الله تعالى، وورد في الحديث أن الإنسان ليس له من صلاته إلا بقدر ما استحضر فيها، فتارة يكون له عشرها أو أقل أو أكثر.

مَطْلَبٌ فِي إِعْرَابِ كَائِنًا مَا كَانَ

قوله: (كائناً ما كان) في هذا التركيب أعراب ذكرت في رسالتي المسماة بـ «الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة» أظهرها أن «كائناً» مصدر الناقصة^(١) حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها، وما خبرها، وهي نكرة موصوفة بكان التامة: أي حال كون الشاغل شيئاً متصفاً بصفة الوجود، والمعنى: تعليق الكراهة على أي شاغل وجد، لا بقيد زائد على قيد الوجود. قوله: (فهذه نيف وثلاثون وقتاً) بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفي آخره فاء: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني كما في القاموس، والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على ما يظهر، وهي: الشروق، الاستواء، الغروب، بعد صلاة فجر أو

(١) في ط (قوله أن كائناً مصدر الناقصة إلخ) هكذا بخطه، ولا ينبغي ما في هذه العبارة من النظر.

وكذا تكره في أماكن كفوف كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل

عصر، قبل صلاة فجر أو مغرب، عند الخطب العشرة، عند إقامة مكتوبة وضيق وقتها، قبل صلاة عيد فطر وبعدها في مسجد، وقبل صلاة عيد أضحى، وبعدها في مسجد بين صلاتي جمع عرفة، وبعدهما بين جمع مزدلفة، عند مدافعة بول أو غائط أو كل منهما أو ريح، عند طعام يتوقه، عند كل ما يشغل البال، وما بعد نصف الليل لأداء العشاء لا غير، عند اشتباك نجوم لأداء المغرب فقط.

واعلم أنا قدمنا أن النهي في الثلاثة الأول لمعنى في الوقت، ولهذا أثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غيره، ولهذا أثر في النوافل دون الفرائض وما في معناها، وبه صرح في العناية وغيرها، لكن كون النهي في البواقي مؤثراً في النوافل إنما يظهر إذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما في الآخرين، فإن المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها، فإن في تأخير العشاء إلى ما بعد النصف تقليل الجماعة، وفي تأخير المغرب إلى الاشتباك تشبهاً باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما، وقد منا أن الصحيح أنه لا كراهة في الوقت نفسه، وأن الأوجه كما حققه في البحر تبعاً للحلية كون الكراهة في كل من التأخير والأداء لا في التأخير فقط، فافهم. قوله: (وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة في الزمان استطرد ذكر الكراهة في المكان، وإلا فمحل ذلك مكروهات الصلاة. قوله: (كفوف كعبة الخ)^(١) أي لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به، وقوله «وفي طريق» لأن فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لأنها حق العامة للمرور، ولما رواه ابن ماجة والترمذي عن ابن عمر «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحِمَامِ، وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ»^(٢) اهـ. ومعاطن الإبل: مباركتها، جمع معطن: اسم مكان؛ والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها: ملقى الزبل؛ والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاي وضمها أيضاً: موضع الجزارة: أي فعل الجزار: أي القصاب. إمداد. قوله: (ومقبرة) مثلث الباء ح. واختلف في علته؛ فقيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر^(٣)، وقيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل لأنه تشبه باليهود. وعليه مشى في الخانية، ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما

(١) في ط أقول: قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسي في منظومته الفوائد فقال:

نهى الرسول أحمد خير البشر عن الصلاة في بقاع معتبر
معاطن الجمال ثم مقبره مزبلة طريق ثم مجزرة
وفوق بيت الله والحمام والحمد لله على التمام

(٢) أخرجه الترمذي ١٧٧/١ (٣٤٦) وقال إسناده ليس بذلك القوي وابن ماجة ١/٢٤٦ (٧٤٦).

(٣) في ط (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أن الاستحالة عندها مطهرة.

وحام وبطن واد ومعاطن إبل وغنم

في الخانية ولا قبلته إلى قبر . حلية . قوله : (ومغتسل) أي موضع الاغتسال في بيته . تأمل . قوله : (وحام) لمعنيين : أحدهما أنه مصب الغسالات . والثاني أنه بيت الشياطين ؛ فعلى الأول إذا غسل منه موضعاً لا تكرهه ، وعلى الثاني تكرهه ، وهو الأولى لإطلاق الحديث إلا لخوف فوت الوقت ونحوه . إمداد ؛ لكن في الفيض أن المفتى به عدم الكراهة . وأما الصلاة خارجة : أي موضع جلوس الحمامي ، ففي الخانية لا بأس بها ، وفي الحلية أنه يتفرع على المعنى الثاني الكراهة خارجه أيضاً ، وفيها أيضاً : لو هجر الحمام ، قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحاباً لما كان ، ويحتمل زوالها لأن الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك ، والأول أشبه ، ولو لم يسق إليه الماء ولم يستعمل فالأشبه عدمها لأنه مشتق من الحميم : وهو الماء الحار ولم يوجد فيه . وعليه لو اتخذ داراً للسكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة أيضاً اهـ .

مَطْلَبٌ : تُكْرَهُ الصَّلَاةُ فِي الْكَنِيسَةِ

تنبيه : يؤخذ من التعليل بأنه محل الشياطين كراهة الصلاة في معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية . ويؤخذ مما ذكره عندنا ، ففي البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز : ولا يحلفون في بيت عباداتهم . في التاترخانية : يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة ، وإنما يكره من حيث إنه يجمع الشياطين لا من حيث إنه ليس له حق الدخول اهـ . قال في البحر : والظاهر أنها تحريرية لأنها المرادة عند إطلاقهم ، وقد أفتيت بتعزيز مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اهـ . فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى ، وبه ظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها . قوله : (وبطن واد) أي ما انخفض من الأرض ، فإن الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها إليه السيل أو تلقى فيه ط . قوله : (ومعاطن إبل وغنم) كذا في الأحكام للشيخ إسماعيل عن الخزانة السمرقندية ، ثم نقل عن الملتقط أنها لا تكره في مرايض الغنم إذا كان بعيداً من النجاسة . وفي الحلية قال عليه السلام : «صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل» رواه الترمذي وقال : حسن صحيح ^(١) . وأخرج أبو داود «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ: لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ» ^(٢) وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَرَايِضِ الْغَنَمِ؟ فَقَالَ: صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ بَرَكَةٍ» ^(٣) وأخرجه مسلم مختصراً . ومعاطن الإبل : وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء . والأولى

(١) أخرجه أحمد ٤٥١/٢ ، ٤٩١ ، ٥٠٩ والدارمي ٣٢٣/١ والترمذي ٢/ ١٨٠ (٣٤٨) وقال حسن صحيح وابن ماجة ١/ ٢٥٢ (٧٦٨) .

(٢) أبو داود (٤٩٣) وأحمد ٣٥٢/٥ ، ٥٧/٥ .

(٣) أحمد في المسند ٢٨٨/٤ وأبو داود المصدر السابق وابن أبي شيبة ٣٨٤/١ والبيهقي ٤٤٩/٢ .

وبقر. زاد في الكافي: ومرابط دواب، وإصطبل، وطاحون، وكنيف وسطوحها، ومسيل واد، وأرض مخصوبة أو للغير لو مزروعة أو مكروية، وصحراء

الإطلاق كما هو ظاهر الحديث. ومرابض الغنم: مواضع مبيتها اهـ. والظاهر أن معنى كون الإبل من الشياطين أنها خلقت على صفة تشبههم من النفور والإيذاء، فلا يأمن المصلي من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية: أي فيبقى باله مشغولاً حال سجوده، وبهذا فارتقت الغنم. ويظهر من التعليل أنه لا كراهة في معاطن الإبل الطاهرة حال غيبتها.

تنبيه: استشكل بعضهم التعليل بأنها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى ﷺ كان يصلي النافلة على بعيره. وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضي إلى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اهـ شبراملسي على شرح المنهاج للمزلي. قوله: (وبقر) لم أر من ذكره عندنا؛ نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم، وخالفه بعضهم. قوله: (ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة في الحاري القدسي. قوله: (وإصطبل) موضع الخيل، وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ط. قوله: (وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوتها، تأمل. قوله: (وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الأربعة المذكورة أو على الكنيف وحده، وأنه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة، ولعل وجهه أن السطوح له حكم ما تحته من بعض الجهات كسطوح المسجد. قوله: (ومسيل واد) يغني عنه قوله «وبطن واد» لأن المسيل يكون في بطن الوادي غالباً ط.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ فِي الْأَرْضِ الْمَغْصُوبَةِ وَدُخُولِ الْبَسَاتِينِ وَبَنَاءِ الْمَسْجِدِ
فِي أَرْضِ الْغَضَبِ

قوله: (وأرض مخصوبة أو للغير) لا حاجة إلى قوله «أو للغير» إذ الغصب يستلزمه، اللهم إلا أن يراد الصلاة بغير الإذن وإن كان غير غاصب، أفاده أبو السعود ط. وعبرة الحاري القدسي: والأرض المخصوبة، فإن اضطرب بين أرض مسلم وكافر يصلي في أرض المسلم إذا لم تكن مزروعة، فلو مزروعة أو لكافر يصلي في الطريق اهـ: أي لأن له في الطريق حقاً كما في مختارات النوازل، وفيها: تكره في أرض الغير لو مزروعة أو مكروية، إلا إذا كانت بينهما صداقة أو رأى صاحبها لا يكرهه فلا بأس اهـ.

تنبيه: نقل سيدي عبد الغني عن الأحكام لوالده الشيخ إسماعيل أن النزول في أرض الغير، إن كان لها حائط أو حائل يمنع منه وإلا فلا، والمعتبر فيه العرف اهـ. قال: يعني عرف الناس بالرضا وعدمه، فلا يجوز الدخول في أيام الربيع إلى بساتين الوادي بدمشق إلا بإذن أصحابها، فما يفعله العامة من هدم الجدران وخرج السياج فهو أمر منكراً حراماً. ثم قال: وفي شرح المنية للحلي: بنى مسجداً في أرض غصب لا بأس بالصلاة فيه. وفي

فلا سترة لمار.

ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر إلى أدائه؛ ثم لا بأس بمشيئه لحاجته، وقيل يكره إلى طلوع ذكاء، وقيل إلى ارتفاعها، فيض (ولا جمع بين فرضين في وقت بعدل) سفر ومطر خلافاً للشافعي، وما رواه محمول على الجمع

الواقعات: بنى مسجداً على سور المدينة لا ينبغي أن يصلي فيه لأنه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في أرض مغصوبة اه. ثم قال: ومدرسة السليمانية في دمشق مبنية في أرض المرجة التي وقفها السلطان نور الدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة، فتلك المدرسة خولف في بنائها شرط وقف الأرض الذي هو كنص الشارع، فالصلاة فيها مكروهة تحريماً في قول، وغير صحيحة له في قول آخر كما نقله في جامع الفتاوى، وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك، ومن هذا القبيل حجرة اليمانيين في الجامع الأموي، ولا حول ولا قوة إلا بالله اه. قوله: (فلا سترة لمار) أي ساتر يستر المار عن المصلي، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في باب ما يفسد الصلاة وما يكره ح. قوله: (ويكره النوم إلخ) قدمنا الكلام عليه. قوله: (إلى ارتفاعها) أي قدر رمح أو رمحين. قوله: (وما رواه) أي من الأحاديث الدالة على التأخير كحديث أنس «أَنَّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا عَجَلَ السَّيْرَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا، وَيُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ»^(١) وعن ابن مسعود مثله.

ومن الأحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث أبي الطفيل عن معاذ «أنه عليه الصلاة والسلام كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلها مع المغرب». قوله: (عمول إلخ) أي ما رواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلاً لا وقتاً: أي فعل الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على التجوز، كقوله تعالى - فإذا بلغن أجلهن - أي قاربن بلوغ الأجل أو على أنه ظن، ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر «أنه نَزَلَ فِي آخِرِ الشَّقَقِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ الْعِشَاءَ وَقَدْ تَوَارَى الشَّقَقُ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا عَجَلَ بِهِ السَّيْرَ صَنَعَ هَكَذَا» وفي رواية «ثُمَّ أَنْتَظَرَ حَتَّى غَابَ الشَّقَقُ وَصَلَّى الْعِشَاءَ» كيف وقد قال ﷺ «لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَقْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّقْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ، بَأَنْ تُؤَخَّرَ صَلَاةٌ إِلَى وَقْتِ الْأُخْرَى» رواه مسلم، وهذا قاله وهو في السفر. وروى مسلم أيضاً عن ابن عباس «أَنَّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ فِي غَيْرِ

(١) أخرجه مسلم باب (٤٨)٥ والنسائي ١/ ٢٨٧ وأبو نعيم في الحلية ٣٢١/ ٨ والبيهقي ٣/ ١٦١.

فعلاً، لا وقتاً (فإن جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرّم لو عكس) أي أخره عنه (وإن صح) بطريق القضاء (إلا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجيء. ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجب ذلك الإمام، لما قدمنا أن الحكم الملقق

خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ، لِئَلَّا يُجْرَجَ أُمَّتُهُ» وفي رواية «ولا سفر» والشافعي لا يرى الجمع بلا عذر، فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا. وأما حديث أبي الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذي فيه: إنه غريب، وقال الحاكم: إنه موضوع، وقال أبو داود: ليس في تقديم الوقت حديث قائم، وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد. وفي الصحيحين عن ابن مسعود «وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لَوْفَتْهَا، إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ»^(١) ويكفي في ذلك النصوص الواردة بتعيين الأوقات من الآيات والأخبار، وتمام ذلك في المطولات كالزيلي وشرح المنية. وقال سلطان العرافين سيدي محيي الدين نفعا الله به: والذي أذهب إليه أنه لا يجوز الجمع في غير عرفة ومزدلفة، لأن أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف، ولا يجوز إخراج صلاة عن وقتها إلا بنص محتمل، إذ لا ينبغي أن يخرج عن أمر ثابت بأمر محتمل هذا لا يقول به من شَمَّ رائحة العلم، وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل أنه يتكلم فيه مع احتمال أنه صحيح، لكنه ليس بنص اهـ. كذا نقله عنه سيدي عبد الوهاب الشعراني^(٢) في كتابه [الكبرى] الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر]. قوله: (فإن جمع الخ) تفصيل أجمله أولاً بقوله: ولا جمع الصادق بالفساد أو الحرمة فقط ط. قوله: (إلا لحاج) استثناء من قوله «ولا جمع» ط. قوله: (بعرفة) بشرط الإحرام والسلطان أو نائبه والجماعة في الصلاتين، ولا يشترط كل ذلك في جمع المزدلفة ط. قلت: إلا الإحرام على أحد القولين فيه. قوله: (عند الضرورة) ظاهره أنه عند عدمها لا يجوز، وهو أحد قولين. والمختار جوازه مطلقاً ولو بعد الوقوع كما قدمناه في الخطبة ط. وأيضاً عند الضرورة لا حاجة إلى التقليد كما قال بعضهم مستنداً لما في المضمرات: المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة لأنه بعذر، ولو صلى بهذا العذر بالإيماء وهو يسير جاز اهـ. لكن الظاهر أنه أراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة. تأمل. قوله: (لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط: تقديم الأولى، ونية

(١) في ط (قوله بجمع) اسم للمزدلفة.

(٢) البخاري ٣/ ٥٣٠ (١٦٨٢) ومسلم ٢/ ٩٣٨ (٢٩٢) / ١٢٨٩.

(٣) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء المتصوفين، من مصنفاته «أدب القضاء» و «إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين» و «البدل المنير». و «اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر»، توفي في القاهرة سنة ٩٧٣. انظر: الشذرات ٨/ ٣٧٢، معجم المطبوعات ١١٢٩-١١٣٤، الأعلام ٤/ ١٨٠.

باطل بالإجماع.

بَابُ الْأَذَانِ

(هو) لغة الإعلام. وشرعاً: (إعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت ليعم الفاتئة وبين يدي الخطيب (على وجه مخصوص باللفاظ كذلك) أي مخصوصة (سببه ابتداء أذان جبريل) ليلة الإسراء، وإقامته حين إمامته عليه الصلاة والسلام،

الجمع قبل الفراغ منها، وعدم الفصل بينهما بما يعدّ فاصلاً عرفاً، ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى. نهر. ويشترط أيضاً أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتدياً، وأن يعيد الوضوء من مسّ فرجه أو أجنبية ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل، والله تعالى أعلم.

بَابُ الْأَذَانِ

لما كان الوقت سبباً كما مرّ قدمه، وذكر الأذان بعده لأنه إعلام بدخوله. قوله: (هو) لغة الإعلام) قال في القاموس: أذنه الأمر به: أعلمه، وأذن تأذينا: أكثر الإعلام اهـ. فالأذان اسم مصدر، لأن الماضي هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح. قوله: (وشرعاً إعلام مخصوص) أي إعلام بالصلاة. قال في الدرر: ويطلق على الألفاظ المخصوصة اهـ: أي التي يحصل بها الإعلام، من إطلاق اسم المسبب على السبب. إسماعيل، وإنما لم يعرفه بالألفاظ المخصوصة، لأن المراد الأذان للصلاة، ولو عرف بها لدخل الأذان للمولود ونحوه على ما يأتي. قوله: (ليعم الفاتئة الخ) أي ليعم الأذان أذان الفاتئة والأذان بين يدي الخطيب، وليعلم أيضاً الأذان في آخر ظهر الصيف، أفاده ح: أي لأن العلم بالوقت فيها سابق عليه. ولقائل أن يقول: لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكر، لأن الأصل في مشروعية الأذان الإعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتي، فيكون التعريف بناء على ما هو الأصل فيه، وإلا لزم أنه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى أذاناً شرعاً لعدم الإعلام أصلاً مع أنه مشروع، فتدبر. قوله: (على وجه مخصوص) أي من الترسل والاستدارة والالتفاف وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية. قوله: (بألفاظ كذلك) أشار إلى أنه لا يصح بالفارسية وإن علم أنه أذان وهو الأظهر. والأصح كما في السراج. قوله: (أذان جبريل الخ) في حاشية الشبراملسي على شرح المنهاج للرملي عن شرح البخاري لابن حجر أنه وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة: منها للطبراني «أَنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ أُوجِيَ إِلَيْهِ الْأَذَانُ فَتَزَلَّ بِهِ فَعَلَّمَهُ بِلَالًا» وللدارقطني في الأفراد من حديث أنس «أَنَّ جِبْرِيلَ أَمَرَ النَّبِيَّ ﷺ بِالْأَذَانِ حِينَ فُرِضَتِ الصَّلَاةُ» وللبخاري وغيره من حديث عليّ قال: «لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُعَلِّمَ رَسُولُهُ الْأَذَانَ أَتَاهُ

ثم رؤيا عبد الله بن زيد أذان الملك النازل من السماء في السنة الأولى من الهجرة، وهل هو جبريل؟ قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت . وهو سنة) للرجال في مكان عال (مؤكدة) هي كالواجب في لحوق الإثم

جبريلُ يَدَابُّهُ يُقَالُ لَهَا الْبَرَاءُ فَرَكَبَهَا فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَفِي آخِرِهِ: ثُمَّ أَخَذَ الْمَلِكُ يَبْدُوهُ فَأَمَّ أَهْلَ السَّمَاءِ. والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث اهـ.

وذكر في فتح القدير حديث البزار ثم قال: وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما في مسلم «كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ وَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ يُنَادِي لَهَا أَحَدٌ، فَتَكَلَّمُوا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَنْصِبُ رَايَةً» الحديث. قوله: (ثم رؤيا عبد الله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها في الفتح بأسانيدها. وفي هذه القصة أن عمر رضي الله عنه رأى تلك الليلة مثل ما رأى عبد الله بن زيد.

واستشكل إثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الأنبياء لا ينبنى عليها حكم شرعي. وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك. قام في حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر: ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل «أَنَّ عُمَرَ لَمَّا رَأَى الْأَذَانَ جَاءَ لِيُخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدَ الْوَحْيَ قَدْ وَرَدَ بِذَلِكَ، فَمَا رَأَاهُ إِلَّا أَذَانَ بِلَالٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: سَبَقَكَ بِذَلِكَ الْوَحْيُ» (١) ثم قال: وعلى تقدير صحة حديث: إن جبريل حين أراد أن يعلمه الأذان أنه بالبراق الخ، فيمكن أنه علمه ليأتي له في ذلك الموطن، ولا يلزم مشروعيته لأهل الأرض اهـ. وأجاب -ح بأنه ظن أنه من خصوصيات تلك الصلاة، وهو قريب من الأول. قوله: (وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف إليه: أي سبب بقاءه واستمراره ط: أي الذي يتجدد طلب الأذان عند تجده. قوله: (للرجال) أما النساء فيكره لهن الأذان وكذا الإقامة، لما روي عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن، ولأن مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام. إمداد. ثم الظاهر أنه يسن للصبي إذا أراد الصلاة كما يسن للبالغ، وإن كان في كراهة أذانه لغيره كلام كما سيأتي: فافهم. قوله: (في مكان عال) في القنية: ويسن الأذان في موضع عال والإقامة على الأرض، وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ، والظاهر أنه يسن المكان العالي في المغرب أيضاً كما سيأتي. وفي السراج: وينبغي للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران، ويرفع صوته، ولا يجهد نفسه، لأنه يتضرر اهـ بحر.

قلت: والظاهر أن هذا في مؤذن الحي، أما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين: فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالي لعدم الحاجة. تأمل. قوله: (هي كالواجب) بل أطلق

(١) أبو داود في المراسيل (٥) وابن حجر في الفتح ٨٢/٢.

(للفرائض) الخمس (في وقتها ولو قضاء) لأنه سنة للصلاة حتى يبرده لا للوقت

بعضهم اسم الواجب عليه، لقول محمد: لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وجبسته. وعامة المشايخ على الأول والقتال عليه، لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به. قال في المعراج وغيره: والقولان متقاربان، لأن المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الإثم بالترك: يعني وإن كان مقولاً بالتشكيك. نهر. واستدل في الفتح على الوجوب بأن عدم الترك مرة دليل الوجوب. قال: ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأتهم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم: أي من أهل بلدة أخرى. واستظهر في البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة إلى كل أهل بلدة، بمعنى أنه إذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها. قال: ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك، إذ أذان الحي يكفي كما سيأتي اهـ. قال في النهر: ولم أر حكم البلدة الواحدة إذا اتسعت أطرافها كمصر. والظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم، لا إن لم يسمعوا اهـ. قوله: (للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة. بحر. وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة. قال في مواهب الرحمن ونور الإيضاح: ولو منفرداً أداء أو قضاء سراً أو حضراً اهـ. لكن لا يكره تركه لمصلي في بيته في المصر، لأن أذان الحي يكفي كما سيأتي. وفي الإمداد أنه يأتي به ندباً، وسيأتي تمامه فافهم، ويستثنى ظهر يوم الجمعة في المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت في مسجد كما سيذكره. قوله: (ولو قضاء) قال في الدرر: لأنه وقت القضاء وإن فات وقت الأداء لقوله ﷺ «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا» أي وقت قضائها اهـ. وهذا إذا لم يقضها في المسجد على ما سيأتي. قوله: (لأنه الخ) تعليل لشمول القضاء، ويظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها، وبه صرح القهستاني، لكن في التاترخانية: ينبغي أن يؤذن في أول الوقت ويقيم في وسطه حتى يفرغ المتوضىء من وضوئه والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اهـ. والظاهر أنه أراد أول الوقت المستحب لما يأتي قريباً. قوله: (حتى يبرده) بالبناء للمجهول، وأشمل منه قوله المارّ في الأوقات، وحكم الأذان كالصلاة تعجيلاً وتأخيراً. قال نوح أفندي وفي المجتبى عن المجرد قال أبو حنيفة: ويؤذن للفجر بعد طلوعه، وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس، وفي الصيف يبرده، وفي العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس، وفي العشاء يؤخر قليلاً بعد ذهاب البياض اهـ. قال القهستاني بعده: ولعل المراد ببيان الاستحباب، وإلا فوقت الجواز جميع الوقت اهـ.

وحاصله أنه لا يلزم الموالاة بين الأذان والصلاة بل هي الأفضل، فلو أذن أوله وصلى آخره أتى بالسنة. تأمل.

(لا) يسن (لغيرها) كعيد (فيعاد أذان وقع) بعضه (قبله) كالإقامة خلافاً للثاني في الفجر (بتربيع تكبير في ابتدائه) وعن الثاني ثنتين

مَطْلَبٌ: فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُنْدَبُ لَهَا الْأَذَانُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ^(١)

قوله: (لا يسن لغيرها) أي من الصلوات وإلا فيندب للمولود. وفي حاشية البحر للخير الرملي: رأيت في كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان لغير الصلاة، كما في أذن المولود، والمهموم، والمصروع، والغضبان، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة، وعند مزدحم الجيش، وعند الحريق، قيل وعند إنزال الميت القبر قياساً على أول خروجه للدنيا، لكن رده ابن حجر في شرح العباب، وعند تغول الغيلان: أي عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه. أقول: ولا بعد فيه عندنا اهـ: أي لأن ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه، لما قدمناه في الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر، والعارف الشعراني عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، على أنه في فضائل الأعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر أول كتاب الطهارة، هذا، وزاد ابن حجر في التحفة الأذان والإقامة خلف المسافر. قال المدني: أقول: وزاد في شرعة الإسلام لمن ضل الطريق في أرض قفر: أي خالية من الناس. وقال المنلا علي في شرح المشكاة: قالوا: يسن للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن في أذنه فإنه يزيل الهم، كذا عن علي رضي الله عنه، ونقل الأحاديث الواردة في ذلك فراجع اهـ. قوله: (كعيد) أي ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لأنها اتباع للفرائض؛ والوتر وإن كان واجباً عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء، فاكتفى بأذانه لا لكون الأذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي اهـ بحر فافهم. لكن في التعليل قصور لاقتضائه سنية الأذان لما ليس تبعاً للفرائض كالعيد ونحوه، فالمناسب التعليل بعدم وروده في السنة. تأمل. قوله: (وقع بعضه) وكذا كله بالأولى، ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص. قوله: (كالإقامة) أي، في أنها تعاد إذا وقعت قبل الوقت، أما بعده فلا تعاد ما لم يبطل الفصل أو يوجد قاطع كأكل على ما سيذكره في الفروع. قوله: (خلافاً للثاني) هذا راجع إلى الأذان فقط، فإن أبا يوسف يجوز الأذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح. قوله: (وعن الثاني ثنتين) أي روي عن أبي يوسف أنه يكبر في ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته،

(١) في طول بعضهم:

سن الأذان لست قد نظمتهم
فرض الصلاة وفي أذن الصغير وفي
خلف المسافر والغيلان إن ظهرت
قلت: ويزاد أربعة أنظمتها بقولي:
وزيد أربعة ذرهم أو غضب
مسافر ضل في قفر ومن صرّها
في نظم شعر فمن يحفظهم انتفعا
وقت الحريق وللحرب الذي وقعا
فاحفظ لسنة من اللذين قد شرعا

وبفتح راء أكبر والعوامّ يضمونها. روضة، لكن في الطلبة معنى قوله عليه الصلاة والسلام «الأَذَانُ جَزْمٌ» أي مقطوع المد، فلا تقول: آله أكبر، لأنه استفهام وإنه لحن

فيكون الأذان عنده ثلاث عشرة كلمة، وهي رواية عن محمد والحسن. قهستاني عن الزاهدي، ونقل عن مالك أيضاً. قوله: (وبفتح راء أكبر، إلى قوله: ولا ترجيع) نقل أنه ملحق بخط الشارح على هامش نسخة الأولى، وفي مجموعة الحفيد الهروي ما نصه: فائدة: في روضة العلماء قال ابن الأنباري^(١): عوامّ الناس يضمون الراء في أكبر، وكان المبرّد يقول: الأذان سمع موقوفاً في مقاطيعه، والأصل في أكبر تسكين الراء فحولت حركة ألف اسم الله إلى الراء كما في - الم الله - وفي المغني: حركة الراء فتحة وإن وصل بنية الوقف، ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكسر حفظاً لتفخيم الله، وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر، والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب، وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنتقل حركتها، وبالعجالة الفرق بين الأذان. وبين - الم الله - ظاهر فإنه ليس ل- الم الله - حركة إعراب أصلاً، وقد كانت لكلمات الأذان إعراباً إلا أنه سمعت موقوفة أ هـ.

مَطْلَبٌ: فِي الْكَلَامِ عَلَى حَدِيثِ «الْأَذَانُ جَزْمٌ»

وفي الإمداد: ويجزم الراء: أي يسكنها في التكبير، قال الزيلعي: يعني على الوقف، لكن في الأذان حقيقة، وفي الإقامة ينوي الوقف أ هـ: أي للحد. وروي ذلك عن النخعي موقوفاً عليه، ومرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: «الْأَذَانُ جَزْمٌ، وَالْإِقَامَةُ جَزْمٌ، وَالتَّكْبِيرُ جَزْمٌ» أ هـ.^(٢)

قلت: والحاصل أن التكبيرة الثانية في الأذان ساكنة الراء للوقف حقيقة، ورفعها خطأ، وأما التكبيرة الأولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الإقامة، فقيل بحركة الراء بالفتحة على نية الوقف، وقيل بالضممة إعراباً، وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الإمداد والزيلعي والبدائع وجماعة من الشافعية والذي يظهر الإعراب لما ذكره الشارح عن الطلبة، ولما قدمناه، ولما في الأحاديث المشتهرة للجراحي أنه سئل السيوطي عن هذا الحديث، فقال: هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي وابن الأثير إنه لا يمد.

(١) ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فورة (فورة) بن قطن بن دعامة أبو بكر الأنباري النحوي اللغوي البغدادي: الشهير بابن الأنباري، له مصنفات منها «غريب الحديث»

«شرح الكافي» ولد سنة ٢٧١، وقيل: غير ذلك وتوفي سنة: ٣٢٨.

انظر: النجوم الزاهرة ٢/٣ (٢٦٩)، بغية الوعاة (٩١)، شذرات الذهب (٢/٣١٠).

(٢) لا يصح ذكره السيوطي في الدر (٢٦).

شرعي، أو مقطوع حركة الآخر للوقف، فلا يقف بالرفع لأنه لحن لغوي. فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين (ولا ترجيع) فإنه مكروه. ملتقى (ولا لحن فيه) أي تغني

وأغرب المحب الطبري فقال: معناه لا يمد ولا يعرب آخره، وهذا الثاني مردود بوجه:

أحدها: مخالفته لتفسير الراوي عن النخعي، والرجوع إلى تفسيره أولى كما تقرر في الأصول.

ثانيها: مخالفته لما فسر به أهل الحديث والفقهاء.

ثالثها: إطلاق الجزم على حذف الحركة الإعرابية، ولم يكن معهوداً في الصدر الأول، وإنما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اهـ. وتام الكلام عليه هناك فراجع، على أن الجزم في الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الإعراب للجزم فقط لا مطلقاً. ثم رأيت لسيد عبد الغني رسالة في هذه المسألة سماها [تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر] أكثر فيها النقل.

وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الأول أو يصلها بالله أكبر الثانية، فإن سكنها كفى وإن وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة، فإن ضمها خالف السنة، لأن طلب الوقف على أكبر الأول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح. قوله: (ولا ترجيع) الترجيع: أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على أن بلا لاً لم يكن يرجع، وما قيل إنه: رجع لم يصح، ولأنه ليس في أذان الملك النازل بجميع طرقه، ولما في أبي داود عن ابن عمر قال: «إِنَّمَا كَانَ الْأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ، وَالْإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً» الحديث، ورواه ابن خزيمة وابن حبان. قال ابن الجوزي: وإسناده صحيح^(١). وما روي من الترجيع في أذان أبي عذرة يعارضه ما رواه الطبراني عنه أنه قال «أَلْقَى عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ الْخ» ولم يذكر ترجيعاً وبقي ما قدمناه بلا معارض، وتامه في الفتح وغيره. قوله: (فإنه مكروه ملتقى) ومثله في القهستاني، خلافاً لما في البحر من أن ظاهر كلامهم أنه مباح لا سنة ولا مكروه. قال في النهر: ويظهر أنه خلاف الأولى. وأما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه اهـ. وحيثئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية. قوله: (أي تغني) لا يجوز أن يكون مبنياً على الفتح، لأن ما بعد أي التفسيرية عطف بيان، وعطف البيان لا يجوز بناؤه على الفتح تركيباً مع اسم «لا» بل يجوز

(١) أخرجه الدارمي ٢٧٠/١ وأبو داود ٣٥٠/١ (٥١٠) والنسائي ٢١/٢ وابن خزيمة ١٩٣/١ (٣٧٤) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ص ٩٦ (٢٩٠) والدارقطني ٢٣٩/١ (١٤).

بغير كلماته، فإنه لا يخل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن وبلا تغيير حسن، وقيل لا بأس به في الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين. ويكره تركه، وتندب إعادته (ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقاً، وقيل إن المحل متسعاً (يميناً ويساراً) فقط، لثلاثي استدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده أو لمولود، لأنه سنة الأذان مطلقاً (ويستدير في المنارة)

فيه الرفع اتباعاً لمحل «لا» مع اسمها والنصب اتباعاً لمحل اسمها، لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمه بالألف، فتعين الرفع مع ما فيه من إثبات الياء الذي هو مرجوح، فإن المنقوص المجزء عن أل يترجح حذف يائه في الرسم كالوقوف إذا كان مرفوعاً أو مجزوراً، وفي المحلى بها بالعكس ا هـ ح.

قلت: ويمنع أيضاً من بنائه على الفتح وجود الفاصل، وهو أي، وقد عللوا امتناع الفتح في عطف النسق في نحو: لا رجل وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو، فافهم. قوله: (بغير كلماته) أي بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها في الأوائل والأواخر. قهستاني. قوله: (وبلا تغيير حسن) أي والتغني بلا تغيير حسن، فإن تحسين الصوت مطلوب، ولا تلازم بينهما، بحر وفتح. قوله: (وقيل) أي قال الحلواني: لا بأس بإدخال المد في الحيعلتين لأنهما غير ذكر، وتعبيره بلا بأس يدل على أن الأولى عدمه. قوله: (ويترسل) أي يتمهل. قوله: (بسكتة) أي تسع الإجابة. مدني عن مثالا علي القاري، وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما أفاده في الإمداد أخذاً من الحديث، وبه صرح في التاترخانية. قوله: (وتندب إعادته) أي لو ترك الترسل. قوله: (ويلتفت) أي يحول وجهه لا صدره. قهستاني. ولا قدميه نهر. قوله: (وكذا فيها مطلقاً) أي في الإقامة سواء كان المحل متسعاً أو لا. قوله: (لثلاثي استدبر) تعليل لقوله: «فقط» أي انته عن القول بالالتفات خلفاً لثلاثي استدبر المؤذن أو المقيم القبلة ح. قوله: (بصلاة وفلاح) لفّ ونشر مرتب: يعني يلتفت فيهما يميناً بالصلاة ويساراً بالفلاح، وهو الأصح كما في القهستاني عن المنية، وهو الصحيح كما في البحر والتبيين. وقال مشايخ مرو: يمنة ويسرة في كل، كذا في القهستاني ح. قال في الفتح: والثاني أوجه. ورده الرملي بأنه خلاف الصحيح المنقول عن السلف. قوله: (ولو وحده الخ) أشار به إلى رد قول الحلواني: إنه لا يلتفت، لعدم الحاجة إليه ح. وفي البحر عن السراج أنه من سنن الأذان، فلا يخل المنفرد بشيء منها، حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول. قوله: (مطلقاً) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط. قوله: (ويستدير في المنارة) يعني إن لم يتم الإعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه، ولم تكن في زمنه ﷺ مثذنة. بحر.

مَطْلَبٌ: فِي أَوَّلِ مَنْ بَنَى الْمَنَارَ لِلْأَذَانِ

قلت: وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الأوائل للسيوطي: أن أول من رقي منارة مصر

لو متسعة ويخرج رأسه منها (ويقول) ندباً (بعد فلاح أذان الفجر: الصلاة خير من النوم

مرتين) لأنه وقت نوم (ويجعل) ندباً (أصبعيه في) صماخ (أذنيه) فأذانه بدونه حسن، وبه

للأذان شرحبيل بن عامر المرادي، وبنى سلمة المنابر للأذان بأمر معاوية ولم تكن قبل ذلك. وقال ابن سعد بالسند إلى أم زيد بن ثابت: كان بيتي أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله ﷺ مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد، وقد رفع له شيء فوق ظهره. قوله: (ويخرج رأسه منها) أي من كوتها اليمنى آتياً بالصلاة، ثم يذهب ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتياً بالفلاح. درر وغيرها. وهذا إذا كانت بكوات، أما منارات الروم ونحوها فالجانب كالکوة. إسماعيل. قوله: (بعد فلاح النخ) فيه رد على من يقول: إن محله بعد الأذان بتمامه، وهو اختيار الفضلي. بحر عن المستصفي. قوله: (الصلاة خير من النوم) إنما كان النوم مشاركاً للصلاة في أصل الخيرية، لأنه قد يكون عبادة؛ كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية، أو لأن النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة، فتكون أفضل. بحر. قوله: (لأنه وقت نوم) أي فخص بزيادة إعلام دون العشاء، فإن النوم قبلها مكروه ونادر ط. قوله: (ويجعل أصبعيه النخ) لقوله ﷺ لبلال رضي الله عنه «أَجْعَلْ أَصْبُعَيْكَ فِي أُذُنَيْكَ، فَإِنَّهُ أَرْقُ لَصَوْتِكَ» وإن جعل يديه على أذنيه فحسن، لأن أبا محذورة رضي الله عنه ضم أصابعه الأربعة ووضعها على أذنيه، وكذا إحدى يديه على ما روي عن الإمام. إمداد وقهستاني عن التحفة. قوله: (فأذانه) تفريع على قوله: «ندباً» قال في البحر: والأمر: أي في الحديث المذكور للندب بقريئة التعليل، فلذا لو لم يفعل كان حسناً.

فإن قيل: ترك السنة كيف يكون حسناً؟ قلنا: إن الأذان معه أحسن، فإذا تركه بقي الأذان حسناً، كذا في الكافي هـ فافهم. قوله: (فيما مر) قيد به لثلا يرد عليه أن ترك الإقامة يكره للمسافر دون الأذان، وأن المرأة تقيم ولا تؤذن، وأن الأذان أكد في السنية منها كما يأتي؛ وأراد بما مر أحكام الأذان العشرة المذكورة في المتن، وهي أنه سنة للفرائض، وأنه يعاد إن قدم على الوقت، وأنه يبدأ بأربع تكبيرات، وعدم الترجيع، وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة، وزيادة: الصلاة خير من النوم في أذان الفجر، وجعل أصبعيه في أذنيه؛ ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لا تكون في الإقامة: فأبدل الترسل بالحد، والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة، وذكر أنه لا يضع أصبعيه في أذنيه، فبقيت الأحكام السبعة مشتركة. ويرد عليه الاستدارة في المنارة فإنها لا تكون في المنارة، فكان عليه أن يتعرض لذلك هـ ح.

والحاصل أن الإقامة تخالف الأذان في الأربعة مما مر، وتخالفه أيضاً في مواضع

أحسن (والإقامة كالأذان) فيما مر (لكن هي) أي الإقامة وكذا الإمامة (أفضل منه) فتح (ولا يضع) المقيم (أصبعيه في أذنيه) لأنها أخفض (ويحذر) بضم الدال: أي يسرع فيها، فلو ترسل لم يعدها في الأصح (ويزيد: قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين) وعند الثلاثة هي فرادى (ويستقبل) غير الراكب (القبلة بهما) ويكره تركه

ستأتي مفرقة قوله: (لكن هي أفضل منه) نقله في البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف. وذكر في الفتح أيضاً أنه صرح ظهير الدين في الحواشي نقلاً عن المبسوط بأنها أكد من الأذان: أي لأنه يسقط في مواضع دون الإقامة كما في حق المسافرين وما بعد أولى الفرائض وثانية الصلاتين بعرفة، وقوله: وكذا الإمامة، علله في الفتح بقوله: لمواظبته ﷺ وكذا الخلفاء الراشدون، وقول عمر: لولا الخليفة لأذنت، لا يستلزم تفضيله عليها، بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها، فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اهـ.

أقول: وهو أحد قولين مصححين عند الشافعية، والثاني أن الأذان أفضل، وبقي قول بتساويهما، وقد حكى الثلاثة في السراج. ثم إن ما استدلل به على أفضلية الإمامة على الأذان يدل على أفضليتها أيضاً على الإقامة، لأن السنة أن يقيم المؤذن، فافهم.

تنبيه: مقتضى أفضلية الإقامة على الأذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه، ولم أر من صرح به، إلا أن يقال: إن القول بوجوبه لما أنه من الشعائر بخلافها، على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر أول كتاب الطهارة فتأمل. ثم رأيت صاحب البدائع عد من واجبات الصلاة الأذان والإقامة. قوله: (المقيم) أي الذي يقيم الصلاة. قوله: (لم يعدها في الأصح) بخلاف ما لو حذر في الأذان حيث تندب إعادته كما مر، لأن تكرار الأذان مشروع: أي كما في يوم الجمعة، بخلاف الإقامة. وعليه فما في الخانية من أنه يعيد الإقامة مبني على خلاف الأصح، وتماه في النهر. قوله: (مرتين) راجع إلى: قد قامت، وإلى الفلاح ط. قوله: (وعند الثلاثة هي فرادى) أي الإقامة، والأولى ذكره عند قوله: «وهي كالأذان» ح. ودليل الأئمة الثلاثة ما رواه البخاري «أَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُوتَرَ الْإِقَامَةَ^(١)» وهو محمول عندنا على إيتار صوتها بأن يحذر فيها توفيقاً بينه وبين النصوص الغير المحتملة. وقد قال الطحاوي: تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات، وتماه في البحر وغيره. قوله: (غير الراكب) عبارة الإمداد: إلا أن يكون راكباً مسافراً لضرورة السير، لأن بلالاً أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض. ويكره الأذان راكباً في الحضر في ظاهر الرواية. وعن أبي يوسف: لا بأس به كما في البدائع اهـ. قوله: (بهما)

دعامة أبو بكر الأنباري النحوي اللغوي البغدادي: الشهر بابن الأنباري، له مصنفات منها «غريب الحديث»

تنزيهاً، ولو قدم فيهما مؤخراً أعاد ما قدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلاً ولو رد سلام، فإن تكلم استأنفه (ويثوب) بين الأذان والإقامة في الكل للكل بما تعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر ما يحضر الملازمون مزاعياً لوقت الندب (إلا في المغرب) فيسكت قائماً قدر ثلاث آيات قصار، ويكره الوصل إجماعاً.

أي بالأذان والإقامة، لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر. قوله: (تنزيهاً) لقول المحيط: الأحسن أن يستقبل. بحر ونهر. قوله: (أعاد ما قدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط: أي ولا يستأنف الأذان من أوله. قوله: (ولو رد سلام) أو تشميت عاطس أو نحوهما لا في نفسه، ولا بعد الفراغ على الصحيح. سراج وغيره. قال في النهر: ومنه التنحنح إلا لتحسين صوته. قوله: (استأنفه) إلا إذا كان الكلام يسيراً. خانية. قوله: (ويثوب) الثوب: العود إلى الإعلام بعد الإعلام. درر. وقيد بثوب المؤذن لما في القنية عن الملتقط: لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوّه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن، لأنه استفضال لنفسه هـ بحر. قلت: وهذا خاص بالتثويب للأمير ونحوه على قول أبي يوسف، فافهم. قوله: (بين الأذان والإقامة) فسرّه في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم. بحر. قوله: (في الكل) أي كل الصلوات لظهور التواني في الأمور الدينية. قال في العناية: أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول: يعني الأصل وهو تثويب الفجر، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن هـ. قوله: (للكل) أي كل أحد، وخصه أبو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس، واختاره قاضيخان وغيره. نهر. قوله: (بما تعارفوه) كتحنح، أو قامت قامت، أو الصلاة الصلاة، ولو أحدثوا إعلاماً مخالفاً لذلك جاز. نهر عن المجتبى. قوله: (ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان أولى، لثلا يوهم أن الجلوس بعده. نهر. قوله: (إلا في المغرب) قال في الدرر: هذا استثناء من يثوب ويجلس، لأن التثويب لإعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق الوقت هـ. واعترضه في النهر بأنه مناف لقول الكل في الكل. قال الشيخ إسماعيل: وليس كذلك، لما مرّ عن العناية من استثناء المغرب في التثويب، وبه جزم في غرر الأذكار والنهاية والبرجندي وابن ملك وغيرهما هـ.

قلت: قد يقال: ما في الدرر مبني على رواية الحسن من أنه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه، أما لو ثوب في المغرب بلا فاصل فالظاهر أنه لا مانع منه، وعليه يحمل ما في النهر، فتدبر. قوله: (فيسكت قائماً) هذا عنده، وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب، والخلاف في الأفضلية، فلو جلس لا يكره عنده، ويستحب التحول للإقامة إلى غير موضع الأذان، وهو متفق عليه، وتعمامه في البحر. قوله: (سنة ٧٨١) كذا في النهر عن

فائدة التسليم بعد الأذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة وإحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين، ثم يوم الجمعة، ثم بعد عشر سنين حدث في الكل إلا المغرب (ثم فيها مرتين، وهو بدعة حسنة).

(و) يسن أن يؤذن ويقيم لفاتنة رافعاً صوته لو بجماعة أو صحراء لا ببيته منفرداً

حسن المحاضرة للسيوطي. ثم نقل عن القول البديع للسخاوي أنه في سنة ٧٩١، وأن ابتداءه كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بأمره. قوله: (ثم فيها مرتين) أي في المغرب كما صرح به في الخزان، لكن لم ينقله في النهر، ولم أره في غيره، وكان ذلك كان موجوداً في زمن الشارح، أو المراد به ما يفعل عقب أذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين، وهو المسمى في دمشق تذكيراً كالذي يفعل قبل أذان الظهر يوم الجمعة، ولم أر من ذكره أيضاً. قوله: (وهو بدعة حسنة) قال في النهر عن القول البديع: والصواب من الأقوال أنها بدعة حسنة. وحكى بعض المالكية الخلاف أيضاً في تسبيح المؤذنين في الثلث الأخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك، وفيه نظر اهـ ملخصاً.

مَطْلَبٌ فِي أَذَانِ الْجَوَقِ

فائدة أخرى: ذكر السيوطي أن أول من أحدث أذان اثنين معاً بنو أمية اهـ. قال الرملي في حاشية البحر: ولم أر نصاً صريحاً في جماعة الأذان المسمى في ديارنا بأذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة؟ وذكره الشافعية بين يدي الخطيب. واختلفوا في استحبابه وكراهيته. وأما الأذان الأول فقد صرح في النهاية بأنه المتوارث حيث قال في شرح قوله: وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع؛ ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجاً للكلام يخرج العادة، لأن المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع اهـ. ففيه دليل على أنه غير مكروه، لأن المتوارث لا يكون مكروهاً، وكذلك نقول في الأذان بين يدي الخطيب فيكون بدعة حسنة إذ ما رآه المؤمنون حسناً فهو حسن اهـ ملخصاً.

أقول: وقد ذكر سيدي عبد الغني المسألة كذلك أخذاً من كلام النهاية المذكور، ثم قال: ولا خصوصية للجمعة إذ الفروض الخمسة تحتاج للإعلام. قوله: (لو بجماعة الخ) أي في غير المسجد بقرينة ما يذكره قريباً من أنه لا يؤذن فيه لفاتنة، ثم هذا قيد لقوله «رافعاً صوته» وقد ذكره في البحر بحثاً وقال: ولم أره في كلام أئمتنا. واستدل لرفع المنفرد في الصحراء بحديث الصحيح «إِذَا كُنْتَ فِي غَتَمِكَ أَوْ بِأَدِيَّتِكَ فَأَذِّنْ لِلصَّلَاةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ إِنْسٌ وَلَا جِنٌّ وَلَا مَدْرٌ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١) اهـ وأقره في النهر.

^(١) وشرح الكافي: ولد سنة ٢٧١، وقيل: غير ذلك وتوفي سنة: ٣٢٨.

(وكذا) يسنان (الأولى الفوائت) لا لفاسدة (ويخير فيه للباقي) لو في مجلس، وفعله أولى، ويقوم للكل (ولا يسن) ذلك (فيما تصليه النساء أداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد، ولا يسنان أيضاً لظهر يوم الجمعة في مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت في مسجد) فيما لأن فيه تشويشاً وتغليظاً (ويكره قضاؤها فيه)

أقول: يخالفه ما في القهستاني من أنه يجب: يعني يلزم الجهر بالأذان لإعلام الناس، فلو أذن لنفسه خافت لأنه الأصل في الشرع كما في كشف المنار اهـ. على أن ما استدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد في بيته أيضاً لتكثير الشهود يوم القيامة، إلا أن يقال: المراد المبالغة في رفع الصوت، والمؤذن في بيته يرفع دون ذلك فوق ما يسمع نفسه، وعليه يحمل ما في القهستاني، فليتأمل. قوله: (لا لفاسدة) أي إذا أعيدت في الوقت، وإلا كانت فائتة ط. وفي المجتبى: قوم ذكروا فساد صلاة صلوا في المسجد في الوقت قضاها بجماعة فيه ولا يعيدون الأذان والإقامة، وإن قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد بأذان وإقامة اهـ. لكن سيأتي أن الإقامة تعاد لو طال الفصل. قوله: (فيه) أي في الأذان. قوله: (لو في مجلس) أما لو في مجالس، فإن صلى في مجلس أكثر من واحدة فكذلك وإلا أذن وأقام لها. قوله: (وفعله أولى) لأنه اختلفت الروايات في قضائه ﷺ ما فاته يوم الخندق، ففي بعضها أنه أمر بلالاً فأذن وأقام للكل، وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة فيما بعد الأولى، فالأخذ بالزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات، وتماهه في الإمداد. قوله: (ويقوم للكل) أي لا يخير في الإقامة للباقي، بل يكره تركها كما في نور الإيضاح.

تنمة: يأتي في صلاتي الجمع بعرفة بأذان واحد وإقامتين وبمزدلفة بأذان وإقامة، واختار الطحاوي أنه كعرفة، ورجحه ابن الهمام كما سيأتي في باب إن شاء الله. وبقي لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره، ويظهر لي أنه يأتي بأذنين وإقامتين، والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لا يخفى. قوله: (ولا يسن ذلك) أي الأذان والإقامة، وأفرد الضمير على تأويل المذكور، وأراد بنفي السنية الكراهة في المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الإمداد. قوله: (ولو جماعة) أخذه من قول الفتح، لأن عائشة أمتهم بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهم مشروعة، وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك، لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اهـ. قلت: وهو ظاهر ما في السراج أيضاً، وكان الأولى للشارح أن يقول: ولو منفردة، لأن جماعتهم الآن غير مشروعة فتفطن. قوله: (كجماعة صبيان وعبيد) لأنها غير مشروعة، فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها. بحر عن الزيلعي. قوله: (في مصر) شمل المعذور وغيره. زيلعي. وفي القرى: لا يكره بكل حال. ظهيرية: أي لا قبل أداء الجمعة في غيرها ولا بعده، لقوله وقيل: بعد أداء الجمعة لا يكره في مصر. قوله: (لأن فيه تشويشاً الخ) إنما يظهر أن لو كان الأذان لجماعة، أما إذا

لأن التأخير معصية فلا يظهرها . بزازية .

(ويجوز) بلا كراهة (أذان صبيّ مراهق وعبد) ولا يحل إلا بإذن كأجير خاص (وأعمى وولد زنى وأعرابي) وإنما يستحق ثواب المؤذنين إذا كان عالماً بالسنة والأوقات

كان منفرداً ويؤذن بقدر ما يسمع نفسه فلا ط . وفي الإمداد أنه إذا كان التفويت لأمر عام فالأذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله ﷺ ليلة التعريس اهـ . لكن ليلة التعريس كانت في الصحراء لا في المسجد . قوله : (لأن التأخير معصية) إنما يظهر أيضاً في الجماعة لا المنفرد . ط : أي لأن المنفرد يخاف في أذانه كما قدمناه عن القهستاني : على أنه إذا كان التفويت لأمر عام لا يكره ذلك للجماعة أيضاً ، لأن هذا التأخير غير معصية .

هذا ، ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو في غير المسجد كما أفاده في المنح في باب قضاء الفوات . قوله : (بلا كراهة) أي تحريرية ، لأن التنزيه ثابتة لما في البحر عن الخلاصة أن غيرهم أولى منهم اهـ ح .

أقول : وقدمنا أول كتاب الطهارة الكلام في أن خلاف الأولى مكروه أو لا فراجع . قوله : (صبي مراهق) المراد به العاقل وإن لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره ، وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما في الإمداد وغيره ، وعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الأذان . بحر . قوله : (وعبد وأعمى الخ) إنما لم يكره أذانهم ، لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية فيكون ملزماً فيحصل به الإعلام ، بخلاف الفاسق اهـ . زيلعي . قلت : يرد عليه الصبي ، فإن قوله غير مقبول في الأمور الدينية في الأصح كما قدمناه قبل الباب ، ومقتضاه أن لا يحصل به الإعلام كالفاقد تأمل . ويأتي . تمام الكلام في ذلك . قوله : (ولا يحل إلا بإذن) ذكره في البحر بحثاً فقال : وينبغي أن العبد إن أذن لنفسه لا يحتاج إلى إذن سيده ، وإن أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز إلا بإذن سيده ، لأن فيه إضراراً بخدمته لأنه يحتاج إلى مراعاة الأوقات ، ولم أره في كلامهم اهـ . قوله : (كأجير خاص) هو بحث لصاحب النهر ، حيث قال : وينبغي أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل أذانه إلا بإذن مستأجره اهـ .

قلت : بل صرحوا بأنه ليس له أن يؤدي النوافل اتفاقاً . واختلفوا في السنن كما سنذكره في الإجازات إن شاء الله تعالى ، وهذا مؤيد لبحث البحر أيضاً ، فإن العبد مملوك المنافع والرقبة أيضاً بخلاف الأجير . قوله : (وأعمى) لا يرد عليه أذان ابن أم مكتوم الأعمى ، فإنه كان معه من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذنيه وتأذنين البصير سواء ، ذكره شيخ الإسلام . معراج . وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه ، وقد مر الكلام فيه وإلا فلا ورود . قوله : (عالم بالسنة والأوقات) أي سنة الأذان وأوقاته المطلوبة على ما مر بيانه .

ولو غير محتسب . بحر .

(ويكره أذان جنب وإقامته وإقامة محدث لا أذانه) على المذهب (و) أذان (امرأة) وخثنى (وفاسق) ولو عالماً، لكنه أولى بإمامة وأذان من جاهل تقى (وسكران) ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل (وقاعد إلا إذا أذن لنفسه) وراكب إلا لمسافر (ويعاد أذان جنب) ندباً، وقيل وجوباً (لا إقامته) لمشروعية تكراره في الجمعة دون تكرارها (وكذا)

مَطْلَبٌ فِي الْمُؤَذِّنِ إِذَا كَانَ غَيْرَ مُحْتَسِبٍ فِي أَذَانِهِ

قوله: (ولو غير محتسب) رد على ما في الفتح حيث قال: لو لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما في الخانية، ففي أخذ الأجرة أولى، ورده في النهر تبعاً للبحر بأن في أذان الجاهل جهالة موقعة في الغرر، بخلاف غير المحتسب، على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأي المتقدمين، والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتي في الإجازات اهـ.

أقول: لا يلزم من حل الأجرة المعلن بالضرورة حصول الثواب، ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدنيا وهو رياء، لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى، فهو كمهاجر أم قيس، وإذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الأجر فهذا بالأولى. كيف وقد ورد في عدة أحاديث التقييد بالمحتسب: منها ما رواه الطبراني في الكبير كما في الفتح «ثَلَاثَةٌ عَلَى كُتُبَانِ الْمَسْكِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَهْوِلُهُمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ، وَلَا يَفْزَعُونَ حِينَ يَفْرَعُ النَّاسُ: رَجُلٌ عَلَّمَ الْقُرْآنَ قَقَامَ بِهِ يَطْلُبُ وَجْهَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَهُ، وَرَجُلٌ يُتَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَمْسَ صَلَوَاتٍ يَطْلُبُ وَجْهَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَهُ، وَمَمْلُوكٌ لَمْ يَمْنَعُهُ رِقُّ الدُّنْيَا عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ»^(١) نعم قد يقال: إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للأوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله، فيأخذ الأجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن إقامة هذه الوظيفة الشريفة، ولولا ذلك لم يأخذ أجراً فله الثواب المذكور، بل يكون جمع بين عبادتين: وهما الأذان، والسعي على العيال، وإنما الأعمال بالنيات. قوله: (ويكره أذان جنب) لأنه يصير داعياً إلى ما لا يجب إليه، وإقامته أولى بالكراهة. وصرح في الخانية بأنه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحداث. وظاهره أن الكراهة تحريرية. بحر. قوله: (على المذهب) راجع لقوله «إقامة محدث لا أذانه» وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما في البحر. قوله: (بإمامة وأذان) الأول منصوب عليه، والثاني ألحقه به في النهر بحثاً. قوله: (من جاهل تقى) أي حيث لم يوجد عالم تقى. قوله: (ولو بمباح) كشربه الخمر لإساعة لقمة، وأشار إلى أنه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار. قوله: (كمعتوه) ومثله المجنون ح. قوله: (ويعاد أذان جنب النخ)

انظر: النجوم الزاهرة ٣/ ٢٦٩، بغية الوعاة (٩١)، شذرات الذهب (٢/ ٣١٠).

يعاد (أذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل) لا إقامتهم لما مر، ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره، ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث. خلاصة، لكن عبر في السراج بيندب، وجزم المصنف بعدم صحة أذان مجنون ومعتوه وصبي لا يعقل. قلت: وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات.

زاد القهستاني: والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة. وعلل الوجوب في الكل بأنه غير معتد به، والندب بأنه معتد به إلا أنه ناقص، قال وهو الأصح كما في التمرتاشي. قوله: (لما مر) أي من قوله «المشروعية تكراره». قوله: (لموت مؤذن) لم يقل ومقيم، لأن المؤذن هو المقيم شرعاً كما يأتي، فافهم قوله: (وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين: تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه في الوضوء عن القهستاني ح. قوله: (وحصره) مصدر من باب فرح: العي في المنطق ح عن القاموس. قوله: (ولا ملقن) الواو للحال ح. قوله: (وذهابه للوضوء) لكن الأولى أن يتممهما ثم يتوضأ، لأن ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء أولى. بدائع. قوله: (خلاصة) ونحوه في الخانية. قال في الفتح: فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة استقباله بعد الشروع فيه.

وقد يقال فيه: إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة، إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن مر أنه يعاد أذانهم إلا الجنب: أي لعدم الاعتماد على قولهم، ولو قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استجبت ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يبعد، وعكسه في الخمسة المذكورة في الخلاصة اهـ.

أقول: يظهر لي أن المراد بالوجوب للزوم في تحصيل سنة الأذان، وأن المراد أنه إذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الإتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الأذان من أوله إن أراد إقامة سنة الأذان، فلو بنى على ما مضى من أذان الأول لم يصح، فلذا قال في الخانية: لو عجز عن الإتمام استقبل غيره اهـ: أي لثلا يكون آتياً ببعض الأذان. قوله: (وجزم المصنف إلخ) أي حيث قال فيما مر «قيدنا بالمراهق» لأن أذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه اهـ فافهم، وهذا ذكره في البحر بحثاً فترجع عند المصنف فجزم به، ويؤيده ما في شرح المنية من أنه يجب إعادة أذان السكران والمجنون والصبي غير العاقل، لعدم حصول المقصود، لعدم الاعتماد على قولهم اهـ. قوله: (قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب؛ لأن صاحب البحر جعل العقل والإسلام شرط صحة، والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال. وقال: فأذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح، ثم قال: وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة إلى قبول خبره والاعتماد عليه: أي لأنه لا يقبل قوله

في الأمور الدينية فلم يوجد الإعلام كما ذكره الزيلعي .
وحاصله أنه يصح أذان الفاسق وإن لم يحصل به الإعلام: أي الاعتماد على قبول قوله في دخول الوقت، بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح أصلاً، فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة.

ثم اعلم أنه ذكر في الحاوي القدسي من سنن الرذن: كونه رجلاً عاقلاً، صالحاً، عالماً بالسنن والأوقات، مواظباً عليه، محتسباً، ثقة متطهراً مستقبلاً، وذكر نحوه في الإمداد؛ ومقتضاه أن العقل غير شرط لصحة الأذان فيصح أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران، كما يصح أذان الفاسق والمرأة والجنب، ويدل عليه ما في البدائع من أنه يكره أذان المجنون والسكران، وأن الأحب إعادته في ظاهر الرواية، وأنه يكره أذان المرأة والصبي العاقل، ويجزي حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الإعلام. وروي عن الإمام أنه تستحب إعادة أذان المرأة اهـ. وعلى هذه الرواية مشى الزيلعي. وذكر في البدائع أيضاً أن أذان الصبي الذي لا يعقل لا يجزي ويعاد، لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور اهـ. فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعاً للبحر، وكذا ما قدمناه عن شرح المنية من عدم صحة أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران، وبين ما في الحاوي والبدائع من صحة أذان الكل سوى صبي لا يعقل.

والذي يظهر لي في التوفيق: هو أن المقصود الأصلي من الأذان في الشرع الإعلام بدخول أوقات الصلاة ثم صار من شعار الإسلام في كل بلدة أو ناحية من البلاد الواسعة على ما مر، فمن حيث الإعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد من الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة؛ وقد مرنا قبل هذا الباب عن [معين الحكام] ما نصه: المؤذن يكفي إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغاً عاقلاً عالماً بالأوقات مسلماً ذكراً ويعتمد على قوله اهـ. والظاهر أن قوله ذكراً غير قيد لقبول خبر المرأة. فحيث يقال: إذا اتصف المؤذن بهذه الصفات يصح أذانه، وإلا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه في دخول الوقت، وقد مرنا أيضاً قبل هذا الباب أنه في الفاسق والمستور يحكم رأيه في صدقه وكذبه ويعمل به، بخلاف الكافر والصبي والمعتوه فإنه لا يقبل أصلاً. وأما من حيث إقامة الشعار الثافية للإثم عن أهل البلدة فيصح أذان الكل سوى الصبي الذي لا يعقل، لأن من سمعه لا يعلم أنه مؤذن بل يظنه يلعب، بخلاف الصبي العاقل لأنه قريب من الرجال، ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق، وكذا المرأة فإن بعض الرجال قد يشبه صوته صوت المراهق والمرأة، فإذا أذن المراهق أو المرأة وسمعه السامع يعتد به. وكذا المجنون أو المعتوه أو السكران فإنه رجل من الرجال، فإذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة، لأنه إذا سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذناً، وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة كلها شروط كمال، لأن المؤذن

(وكره تركهما) معاً (لمسافر) ولو منفرداً (وكذا تركها) لا تركه لحضور الرفقة (بخلاف مصل) ولو بجماعة (في بيته بمصر) أو قرية لها مسجد؛ فلا يكره تركهما إذ أذان الحي يكفيه (أو) مصل (في مسجد بعد صلاة جماعة فيه) بل يكره فعلهما

الكامل هو الذي تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الإعلام، فيعاد أذان الكل ندباً على الأصح كما قدمناه عن القهستاني. ثم الظاهر أن الإعادة إنما هي في المؤذن الراجح، أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق أو صبي يعقل لا يكره ولا يعاد أصلاً لحصول المقصود. تأمل.

تنبيه: يؤخذ مما قدمناه من أنه لا يحصل الإعلام من غير العدل ولا يقبل قوله. أنه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الإمام كما نبه عليه بعض الشافعية، فتنبه لهذه الدقيقة، والله أعلم. قوله: (لمسافر) أي سفرًا لغوياً أو شرعياً كما في أبي السعود ط. قوله: (ولو منفرداً) لأنه إن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه. رواه عبد الرزاق. وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام، بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشرًا لذكر الله ودينه في أرضه، وتذكيراً لعباده من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات. فتح. وفي تعبير الشارح بالمنفرد إشارة إلى أنه لا يعطى له حكم الإمام من كل وجه، ولذا قال في التاترخانية عن الفتاوى والعتابية: ولو أذن وأقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد في أنه يجمع بين التسميع والتحميد، وكذا في الجهر والمخافتة اهـ. قوله: (لا تركه) الظاهر أن المراد نفي الكراهة الموجبة للإساءة، وإلا فقد صرح في الكنز بعد ذلك بنديه للمسافر وللمصلي في بيته في مصر. قال في البحر: ليكون الأداء على هيئة الجماعة اهـ. ولما علمت من أنه ليس المقصود منه الإعلام فقط قوله: (لحضور الرفقة) أي إن كان ثم جماعة، وإلا فالأمر أظهر. قوله: (ولو بجماعة) وعن أبي حنيفة: لو اكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أسأوا، ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية. بحر. قوله: (في بيته) أي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما. قهستاني. وفي التفاريق: وإن كان في كرم أو ضيعة يكتفي بأذان القرية أو البلدة إن كان قريباً وإلا فلا. وحدّ القرب أن يبلغ الأذان إليه منها اهـ إسماعيل. والظاهر أنه لا يشترط سماعه بالفعل. تأمل قوله: (لها مسجد) أي فيه أذان وإقامة، وإلا فحكمه كالمسافر. صدر الشريعة. قوله: (إذ أذان الحي يكفيه) لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته، لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلمقة والأسود وغير أذان ولا إقامة، حيث قال: أذان الحي يكفيني، ومن رواه سبط ابن الجوزي. فتح: أي فيكون قد صلى بهما حكماً، بخلاف المسافر فإنه صلى بدونهما حقيقة وحكماً لأن المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة. كافي. وظاهره أنه يكفيه أذان الحي وإقامته

وتكرار الجماعة إلا في مسجد على طريق فلا بأس بذلك، جوهرية (أقام غير من أذن بغيبته) أي المؤذن (لا يكره مطلقاً) وإن بحضوره كرهه إن لحقه وحشة، كما كره مشيه في

وإن كانت صلاته في آخر الوقت. تأمل. وقد علمت تصريح الكنز بنده للمسافر والمصلي في بيته في المصر، فالمقصود من كفاية أذان الحي نفي الكراهة المؤثمة. قال في البحر: ومفهومه أنه لو لم يؤذنوا في الحي يكره تركهما للمصلي في بيته، وبه صرح في المجتبى، وأنه لو أذن بعض المسافرين سقط عن الباقيين كما لا يخفى قوله: (وتكرار الجماعة) لما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لِيُضِلِّحَ بَيْنَ الْأَنْصَارِ فَرَجَعَ وَقَدْ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ بِجَمَاعَةٍ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَنْزِلٍ بَعْضُ أَهْلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً» ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه. وروي عن أنس «أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا إِذَا قَاتَتْهُمْ الْجَمَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ صَلُّوا فِي الْمَسْجِدِ قَرَادَى» ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة، لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثروا، وإلا تأخروا به بدائع. وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعدما صلى أهله فيه فإنهم يصلون وحداناً، وهو ظاهر الرواية. ظهيرية. وفي آخر شرح المنية: وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره التكرار، وإلا فلا. وعن أبي يوسف: إذا لم تكن على الهيئة الأولى لا تكره، وإلا تكره وهو الصحيح، وبالعديل عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البرازية اهـ. وفي التاترخانية عن الولوالجية: وبه نأخذ، وسيأتي في باب الإمامة إن شاء الله تعالى لهذه المسألة زيادة كلام. قوله: (إلا في مسجد على طريق) هو ما ليس له إمام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان وإقامة، بل هو الأفضل. خانية. قوله: (فلا بأس بذلك) الأولى حذفه لما علمت أنه الأفضل، فافهم. قوله: (جوهرة) لم أره فيها وإنما ذكره في السراج. قوله: (مطلقاً) أي لحقه وحشة أو لا قوله: (كرهه إن لحقه وحشة) أي بأن لم يرض به، وهذا اختيار خواهر زاده، ومشى عليه في الدرر والخانية، لكن في الخلاصة: إن لم يرض به يكره، وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقاً اهـ.

قلت: وبه صرح الإمام الطحاوي في مجمع الآثار معزياً إلى أئمتنا الثلاثة. وقال في البحر: ويدل عليه إطلاق قول المجمع: ولا نكرهها من غيره، فما في شرحه لابن ملك من أنه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقاً فيه نظر اهـ. وكذا يدل عليه إطلاق الكافي معللاً بأن كل واحد ذكر، فلا بأس بأن يأتي بكل واحد رجل آخر، ولكن الأفضل أن يكون المؤذن هو المقيم اهـ: أي لحديث «مَنْ أَدَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ»^(١) وتماهه في حاشية نوح. قوله: (كما كره الخ) ذكره في روضة الناطقي.

(١) أخرجه أحمد ١٦٩/٤ في مسند زياد الصدائي وأبو داود ٣٥٢/١ (٥١٤) والترمذي ٣٨٣/١ (١٩٩) وابن ماجه ١/ ٢٣٧ (٧١٧) والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٩٩.

إقامته (ويجيب) وجوباً، وقال الحلواني ندباً، والواجب الإجابة بالقدم (من سمع الأذان) ولو جنباً لا حائضاً ونفساء

واختلفوا عند إتمامها: أي عند: قد قامت الصلاة؛ فقليل يتمها ماشياً، وقيل في مكانه إماماً كان المؤذن أو غيره، وهو الأصح كما في البدائع. وقصر في السراج الخلاف على ما إذا كان إماماً، فلو غيره يتمها في موضع البداءة بلا خلاف. نهر. قوله: (وقال الحلواني ندباً النسخ) أي قال الحلواني: إن الإجابة باللسان مندوبة والواجبة هي الإجابة بالقدم. قال في النهر: وقوله بوجوب الإجابة بالقدم مشكل، لأنه يلزم عليه وجوب الأداء في أول الوقت وفي المسجد، إذ لا معنى لإيجاب الذهاب دون الصلاة. وما في شهادات المجتبي: سمع الأذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى، وقد سألت شيخنا الأخ^(١) عن هذا فلم يبد جواباً اهـ.

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ تَكَرُّارِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ

أقول وبالله التوفيق: ما قاله الإمام الحلواني مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها كما هو في زمنه عليه السلام وزمن الخلفاء بعده، وقد علمت أن تكرارها مكروه في ظاهر الرواية إلا في رواية عن الإمام ورواية عن أبي يوسف كما قدمناه قريباً، وسيأتي أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقاً. وحيثنجد يجب السعي بالقدم لا لأجل الأداء في أول الوقت أو في المسجد، بل لأجل إقامة الجماعة، وإلا لزم فوتها أصلاً أو تكرارها في مسجد إن وجد جماعة أخرى، وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الإجابة بالقدم.

لا يقال: يمكنه أن يجمع بأهله في بيته: فلا يلزم شيء من المحذورين. لأننا نقول: إن مذهب الإمام الحلواني أنه بذلك لا ينال ثواب الجماعة وأنه يكون بدعة ومكروهاً بلا عذر؛ نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره تكرار الجماعة إذا لم تكن على الهيئة الأولى، وسيأتي في الإمامة أن الأصح أنه لو جمع بأهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل، فاغتنم هذا التحرير الفريد، ويأتي له قريباً بعض مزيد. قوله: (من سمع الأذان) يفهم منه أنه لو لم يسمع لصمم أو لبعد أنه لا يجيب، وهو ظاهر الحديث الآتي «إِذَا سَمِعْتُمُ الْأَذَانَ» حيث علق على السماع، وقد صرح بعض الشافعية بأنه الظاهر، وبأنه يجيب في جميعه إذا لم يسمع إلا بعضه. قوله: (ولو جنباً) لأن إجابة المؤذن ليست بأذان. بحر عن الخلاصة. قوله: (لا حائضاً ونفساء) لأنهما ليسا من أهل الإجابة بالفعل فكذا بالقول.

(١) في ط (قوله شيخنا الأخ) المراد بشيخه أخوه الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر.

وسامع خطبة وفي صلاة جنازة وجماع، ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه، بخلاف قرآن (بأن يقول) بلسانه (كمقالته) إن سمع المسنون منه، وهو ما كان عربياً لا لحن فيه، ولو تكرر أجاب الأول (إلا في الحيعلتين)

إمداد: أي بخلاف الجنب فإنه مخاطب بالصلاة، ولأن حدثه أخف من الحيض والنفاس لإمكان إزالته سريعاً. قوله: (وسامع خطبة) أي خطبة كانت ط، وهذا وما بعده معطوف على قوله «حائضاً». قوله: (وفي صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ «صلاة» موافقاً لما في البحر عن المجتبى، وعبارة الإمداد: وصلاة ولو جنازة. قوله: (ومستراح) أي بيت الخلاء. قوله: (وتعليم علم) أي شرعي فيما يظهر، ولذا عبر في الجوهره بقراءة الفقه. قوله: (بخلاف قرآن) لأنه لا يفوت. جوهره. ولعله لأن تكرر القراءة إنما هو للأجر فلا يفوت بالإجابة، بخلاف التعلم؛ فعلى هذا لو يقرأ تعليماً أو تعلماً لا يقطع. سائحاني.

تنبيه: هل يجب بعد الفراغ من هذه المذكورات أم لا؟ ينبغي أنه إن لم يطل الفصل فنعم، وإن طال فلا، أخذاً مما يأتي، لكن صرح في الفيض بأنه لو سلم على المؤذن أو المصلي أو القارئ أو الخطيب فعن أبي حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ، بل يرد في نفسه. وعن محمد: يرد بعده. وعن أبي يوسف: لا يرد مطلقاً، هو الصحيح. وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه مطلقاً اه تأمل. قوله: (كمقالته) أي مثلها في القول لا في الصفة من رفع صوت ونحوه. قوله: (إن سمع المسنون منه) الظاهر أن المراد ما كان مسنوناً جميعه، فـ «من» لبيان الجنس لا للتبويض، فلو كان بعض كلماته غير عربي أو ملحوناً لا تجب عليه الإجابة في الباقي، لأنه حيثئذ ليس أذاناً مسنوناً، كما لو كان كله كذلك، أو كان قبل الوقت، أو من جنب أو امرأة. ويحتمل أن المراد ما كان مسنوناً من أفراد كلماته، فيجيب المسنون منها دون غيره، وهو بعيد. تأمل. لأنه يستلزم استماعه والإصغاء إليه. وقد ذكر في البحر أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كالقارئ، وقدمن أنه لا يصح بالفارسية وإن علم أنه أذان في الأصح.

بقي هل يجب أذان غير الصلاة كالأذان للمولود؟ لم أره لأئمتنا، والظاهر نعم، ولذا يلتفت في حيعلته كما مر، وهو ظاهر الحديث، إلا أن يقال: إن «أل» فيه للعهد: وهل يجب الترجيع إذا سمعه من شافعي بناء على اعتقاده أنه سنة؟ محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الإقامة من حنفي يثنى، واستوجه بعضهم أنه لا يجب في الزيادة كما لو زاد في الأذان تكبيراً، لكن قياسه على الزيادة فيه نظر، لأنه لا قائل بها، بخلاف ما نحن فيه فإنه مجتهد فيه. تأمل. قوله: (ولو تكرر) أي بأن أذن واحد بعد واحد، أما لو سمعهم في آن واحد من جهات فسيأتي. قوله: (أجاب الأول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره. بحر عن

فيحوقل (وفي: الصلاة خير من النوم) فيقول: صدقت وبررت. ويتدب القيام عند سماع الأذان. بزازية. ولم يذكر هل يستمر إلى فراغه أو يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أراه. وينبغي تداركه إن قصر الفصل، ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله ﷺ

الفتح بحثاً. ويفيده ما في البحر أيضاً عن التفاريق: إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحداً بعد واحد، فالحرمة للأول اهـ. لكنه يحتمل أن يكون مبنياً على أن الإجابة بالقدم، أو على أن تكراره في مسجد واحد يوجب أن يكون الثاني غير مسنون، بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة. تأمل. ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية. قوله: (فيحوقل) أي يقول «لا حول ولا قوة إلا بالله» وزاد في عمدة المفتي «ما شاء الله كان» وخير بينهما في الكافي. وفصل في المحيط بأن يأتي بالحوقلة مكان الصلاة، وبالمشيئة مكان الفلاح. إسماعيل. والمختار الأول نوح أفندي. ثم إن الإتيان بالحوقلة وإن خالف ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام «فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ» لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم، واختار في الفتح الجمع بينهما عملاً بالأحاديث، قال: فإنه ورد في بعضها صريحاً «إِذَا قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ إلخ» وقولهم إنه يشبه الاستهزاء لا يتم، إذ لا مانع من اعتباره مجيباً بهما داعياً نفسه مخاطباً لها، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين، وقد أطال في ذلك وأقره في البحر والنهر وغيرهما. قلت: وهو مذهب سلطان العارفين سيدي محيي الدين، نص عليه في الفتوحات المكية. قوله: (فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الأولى وحكي فتحها أي صرت ذا بر: أي خير كثير، قيل يقوله للمناسبة، ولورود خبر فيه. ورد بأنه غير معروف. وأجيب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. ونقل الشيخ إسماعيل عن شرح الطحاوي زيادة «وبالحق نطقت». قوله: (بزازية) كذا نقله في النهر ولم أراه فيها. فلتراجع نسخة أخرى؛ نعم رأيت فيها سمع وهو يمشي، فالأفضل أن يقف للإجابة ليكون في مكان واحد اهـ. قوله: (ولم يذكر الخ) هو لصاحب النهر.

قلت: ويحتمل أن يراد بالقيام الإجابة بالقدم. وقد أخرج السيوطي عن أبي نعيم في الحلية بسند فيه مقال «إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله» قال شارحه المناوي: أي اسعوا إلى الصلاة، أو المراد بالنداء الإقامة. والعزمة بالفتح: الأمر. قوله: (لم أراه الخ) البحث لصاحب البحر، وصرح به ابن حجر في شرح المنهاج، حيث قال: فلو سكت حتى فرغ كل الأذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى في أصل سنة الإجابة كما هو ظاهر اهـ.

واستفيد من هذا أن المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه. قال في الفتح: وفي حديث عمر بن أبي أمامة التنصيص على ذلك اهـ.

(ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الإجابة، ولو كان خارجه أجب) بالمشي إليه (بالقدم، ولو أجب باللسان لا به لا يكون مجيئاً) وهذا (بناء على أن الإجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه) كما هو قول الحلواني، وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو) كان يقرأ

قلت: وظاهره أنه لا تكفي المقارنة، لأن الجواب يعقب الكلام، بخلاف متابعة المقتدي للإمام الخ. قوله: (ويدعو الخ) أي بعد أن يصلي على النبي ﷺ، لما رواه مسلم وغيره «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا لِي الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تُبْتَغَى إِلَّا لِعَبْدٍ مُؤْمِنٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، وَأَزْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّقَاعَةُ». وروى البخاري وغيره^(١) «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النَّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ الثَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَأَبْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتُهُ، حَلَّتْ لَهُ شَقَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢) وزاد البيهقي في آخره «إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ آلِيعَادَ» وتماهه في الإمداد والفتح. قال ابن حجر في شرح المنهاج: وزيادة: والدرجة الرفيعة، وختمه: بيا أرحم الراحمين، لا أصل لهما اهـ.

تتمة: يستحب أن يقال عند سماع الأولى من الشهادة: صلى الله عليك يا رسول الله، وعند الثانية منها: قرّت عيني بك يا رسول الله، ثم يقول: اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الإبهامين على العينين فإنه عليه السلام يكون قائداً له إلى الجنة، كذا في كنز العباد اهـ قهستاني: ونحوه في الفتاوى الصوفية. وفي كتاب الفردوس «من قبل ظفري إبهامه عند سماع أشهد أن محمداً رسول الله في الأذان أنا قائده ومدخله في صفوف الجنة» وتماهه في حواشي البحر للمرملقي عن المقاصد الحسنة للسخاوي، وذكر ذلك الجراحي وأطال، ثم قال: ولم يصح في المرفوع من كل هذا شيء. ونقل بعضهم أن القهستاني كتب على هامش نسخته أن هذا يختص بالأذان، وأما في الإقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع. قوله: (ولو كان في المسجد الخ) هو مقابل قوله «بأن يقول كمثلته» ط. قوله: (أجاب بالمشي إليه) أي لثلاث تفرقة الجماعة فيأثم كما قررناه آنفاً. فافهم قوله: (وهذا) راجع إلى قوله «ولو كان في المسجد الخ» ح. قوله: (المطلوبة) أي طلب إيجاب كما قدمه. قوله: (لا بلسانه) أي لأن الإجابة به مندوبة على هذا القول كما مر. قوله: (فيقطع قراءة القرآن) الظاهر أن المراد المسارعة للإجابة وعدم القعود لأجل القراءة لإخلال القعود بالسعي الواجب، وإلا فلا مانع من القراءة ماشياً، إلا أن يراد يقطعها ندباً للإجابة

(١) أخرجه البخاري ٧٧/٢ (٦٠٣) ومسلم ٢٨٦/١ (٣٧٨/٣).

(٢) البخاري ٨٧/٢ (٦٠٩).

(بمنزله، ويحجب) لو أذان مسجده كما يأتي (ولو بمسجد لا) لأنه أجاب بالحضور، وهذا متفرع على قول الحلواني، وأما عندنا فيقطع ويحجب بلسانه مطلقاً، والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الأمر في حديث «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» كما

باللسان أيضاً، لكن لا يناسبه التفريع ولا قوله «ولو بمسجد لا» لما علمت من أن الحلواني قائل بنديها باللسان، فافهم قوله: (ويحجب) أي بالقدم. قوله: (ولو أذان مسجده كما يأتي) أي عن التاترخانية، وهذا ساقط من بعض النسخ. قوله: (ولو بمسجد لا) أي لا يحجب قطعها بالمعنى الذي ذكرناه آنفاً، فلا ينافي ما قدمه من أن إجابة اللسان مندوبة عند الحلواني، فافهم. قوله: (وهذا متفرع على قول الحلواني) تكرار محض مع قوله «وعليه فيقطع الخ» ط. قوله: (والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله في فتح القدير معللاً بأنه لم تظهر قرينة تصرف الأمر عن الوجوب. ونازعه في شرح المنية بما في آخر الحديث، من قوله عليه الصلاة والسلام «ثم صلوا عليّ فإن من صلى عليّ الخ» لأن مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالباً اهـ.

أقول: فيه نظر، لأن ما ذكر إنما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لإجابة المدعي وجوبها، والقرآن في النظم لا يوجد القرآن في الحكم كما تقرر في الأصول، نعم أخرج الإمام أبو جعفر الطحاوي في كتابه [شرح الآثار] بسنده إلى عبد الله رضي الله عنه قال «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَشْفَارِهِ فَسَمِعَ مُنَادِيًا وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى الْفُطْرَةِ، فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَرَجَ مِنَ الثَّارِ» فابتدرناه فإذا صاحب ماشية أدركته الصلاة فنادى بها، قال أبو جعفر: فهذا رسول الله ﷺ قال غير ما قال المنادي، فدل أن الأمر للاستحباب والندب كأمره بالدعاء في أديار الصلوات ونحوه اهـ. فهذه قرينة صارفة للأمر عن الوجوب، وبه تأيد ما صرح به جماعة من أصحابنا، من عدم وجوب الإجابة باللسان وأنها مسحبة. وهذا ظاهر في ترجيح قول الحلواني، وعليه مشى في الخانية والفيض، ويدل عليه قوله ﷺ «إِذَا سَمِعْتَ النَّدَاءَ فَأَجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ» وفي رواية «فأجب وعليك السكينة» ويكفي في ترجيحه الأدلة على وجوب الجماعة، فإنك علمت أن قول الحلواني مبني على أن الإجابة لقصد الجماعة. والذي ينبغي تحريره في هذا المحل أن الإجابة باللسان مستحبة، وأن الإجابة بالقدم واجبة إن لزم من تركها تفويت الجماعة، وإلا بأن أمكنه إقامتها بجماعة ثانية في المسجد أو بيته لا تحجب، بل تستحب مراعاة لأول الوقت والجماعة الكثيرة في المسجد بلا تكرار، هذا ما ظهر لي. قوله: (بأنه) متعلق بقواه، ولو قال: وفرع عليه في النهر بأنه على الأول الخ لكان أولى ط.

أقول: نعم قواه في النهر بما أورده على قول الحلواني من الإشكال بلزوم الأداء في

بسط في البحر، وأقره المصنف، وقواه في النهر ناقلاً عن المحيط وغيره؛ بأنه على الأول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويحجب، ولا يشتغل بغير الإجابة. قال: وينبغي أن لا يحجب بلسانه اتفاقاً في الأذان بين يدي الخطيب؛ وأن يحجب بقدمه اتفاقاً في الأذان الأول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص. وفي التاترخانية إنما يحجب

أول الوقت وفي المسجد، وقد علمت اندفاعه. قوله: (على الأول) أي القول بوجوب الإجابة باللسان. قوله: (لا يرد السلام) لم أره في النهر، وإنما رأيته في البحر. وقال في المعراج: وفي التحفة: وينبغي للسامع أن لا يتكلم ولا يشتغل بشيء في حالة الأذان والإقامة ولا يرد السلام أيضاً، لأن الكل يخل بالنظم اهـ.

أقول: يظهر من هذا أن قوله «لا يرد السلام» ليس للوجوب، وأنه يتفرع على القولين، وإلا لزم وجوب ذلك في الإقامة مع أن أصل إجابة الإقامة مستحبة كما يأتي فضلاً عن وجوب ما ذكر فيها، لأنه لا ينافي الإجابة، فإنه يمكن أن يحجب ثم يرد السلام، أو يسلم مثلاً عند سكنتات المؤذن، لكنه لا ينبغي لأنه يخل بالنظم، لأن المشروع إجابة لا حشو فيها، ولعله، إنما لم يجب رد السلام وإن قلنا إنه لا ينافي الإجابة أو قلنا بعدم وجوبها، لأن السلام عليه في هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ والمؤذن، فلذا لم يجب رده كما قدمناه. قوله: (قال) أي في النهر. قوله: (إنما يحجب أذان مسجده) أي بالقدم، وهو متفرع على قول الحلواني كما أشار إليه الشارح سابقاً بقوله «كما يأتي» ط. قوله: (قال إجابة أذان مسجده بالفعل) قال في الفتح: وهذا ليس مما نحن فيه، إذ مقصود السائل، أي مؤذن يحجب باللسان استحباباً أو وجوباً، والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره، فإن سمعهم معاً أجب معتبراً كون إجابته لمؤذن مسجده، ولو لم يعتبر ذلك جاز، وإنما فيه مخالفة الأولى اهـ ملخصاً.

أقول: والظاهر أن عدول الإمام ظهير الدين إلى ما قال من باب أسلوب الحكيم ميلاً منه إلى مذهب الحلواني، ثم رأيت الرحمتي أجاب بذلك. قوله: (إجماعاً) قيد لقوله «ندباً» أي إن القائلين بإجابتها أجمعوا على الندب ولم يقل أحد منهم بالوجوب كما قيل في الأذان، فلا ينافي قوله «وقيل لا» فافهم. قوله (ويقول الغ) أي كما رواه أبو داود بزيادة «مادامت السموات والأرض وجعلني من صالحي أهلها». قوله: (وبه جزم الشمني) حيث قال: ومن سمع الإقامة لا يحجب، ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اهـ. ويمكن حمله على نفي الوجوب بدليل قول الخلاصة: ليس عليه جواب الإقامة أو المراد إذا سمع قد قامت الصلاة لا يحجب بلفظها، أفاده الشيخ إسماعيل. قوله: (وينبغي) البحث لصاحب النهر.

أقول: قال في آخر شرح المنية: أقام المؤذن ولم يصل الإمام ركعتي الفجر يصليهما ولا تعاد الإقامة، لأن تكرارها غير مشروع إذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما

أذان مسجده. وسئل ظهير الدين عمن سمعه في آن من جهات ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل (ويجب الإقامة) ندباً إجماعاً (كالأذان) ويقول عند: قد قامت الصلاة: أقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيئها، وبه جزم الشمني.

(فروع) صلى السنة بعد الإقامة أو حضر الإمام بعدها لا يعيدها. بزازية. وينبغي إن طال الفصل أو وجد ما يعد قاطعاً كأكل أن تعاد.

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد إلى قيام الإمام في مصلاه.

رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريراً والوقت متسع.

يكره له أن يؤذن في مسجدين.

به ولاية الأذان والإقامة لباني المسجد مطلقاً، وكذا الإمامة لو عدلاً.

الأفضل كون الإمام هو المؤذن. وفي الضياء «أنه عليه الصلاة والسلام أذن في سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر» وقد حققناه في الخزائن.

يقطع المجلس في سجدة التلاوة اهـ. قوله: (قعد) ويكره له الانتظار قائماً، ولكن يقعد ثم يقوم إذا بلغ المؤذن حيّ على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات. قوله: (في مسجدين) لأنه إذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلاً بالأذان في المسجد الثاني، والتنفل بالأذان غير مشروع، ولأن الأذان للمكتوبة وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة، فلا ينبغي أن يدعو الناس إلى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اهـ بدائع. قوله: (مطلقاً) أي عدلاً أو لا. وفي الأشباه: ولد الباني وعشيرته أولى من غيرهم اهـ، وسيجيء في الوقف أن القوم إذا عينوا مؤذناً وإماماً وكان أصلح مما نصبه الباني فهو أولى، وذكره في الفتح عن النوازل وأقره اهـ مدني.

مَطْلَبٌ: هَلْ بَاشَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَذَانَ بِنَفْسِهِ؟

قوله: (الأفضل الخ) أي لقول عمر رضي الله عنه: لولا الخليفة لأذنت: أي مع الإمامة كما قدمناه. وفي السراج أن أبا حنيفة كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه. قوله: (وقد حققناه في الخزائن) حيث قال بعد ما هنا: هذا، وفي شرح البخاري لابن حجر [.....] وما يكسر السؤال عنه: هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه؟ وقد أخرج الترمذي «أنه عليه الصلاة والسلام أذن في سفر وصلى بأصحابه» وجزم به النووي وقواه، ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه «فأمر بلالاً فأذن» فعلم أن في رواية الترمذي اختصاراً، وأن معنى قوله، أذن: أمر بلالاً، كما يقال: أعطى الخليفة العالم الفلاني كذا، وإنما باشر العطاء غيره اهـ.

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ

هي ثلاثة أنواع:

شرط انعقاد: كنية، وتحريمه، ووقت، وخطبة. وشرط دوام، كطهارة وستر عورة، واستقبال قبله. وشرط بقاء، فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة، فإنه ركن في نفسه شرط في غيره

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ

أي شروط جوازها وصحتها، لا شروط الوجوب: كالتكليف والقدرة والوقت، ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل، والمراد أيضاً الشروط الشرعية لا العقلية، كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق قوله: (هي ثلاثة أنواع الخ) كذا قرره في السراج.

وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة متقدماً عليها أو مقارناً لها سواء استمر إلى آخرها أم لا، فالوقت والخطبة متقدمان عليها، والنية والتحريمه مقارنان لها. وأما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة مستمراً إلى آخرها. وأما شرط البقاء فقد فسره في السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اهـ: أي فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة، وقد لا يوجد.

ولا يخفى أن هذه الأقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق، فتجتمع في الطهارة والستر والاستقبال، فإنها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلاة شرط انعقاد، ومن حيث اشتراط دوامها أيضاً شرط دوام، ومن حيث اشتراط وجودها في حالة البقاء شرط بقاء؛ وتجتمع أيضاً في الوقت بالنسبة إلى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فإنه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء، حتى لو خرج قبل تمامها بطلت. وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في الوقت بالنسبة إلى بقية الصلوات فإنه شرط انعقاد فقط، إذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء، وينفرد شرط البقاء في القراءة فإنه يحدث في أثنائها ويستمر إلى انتهائها، ومثلها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الأخيرة، حتى لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فأتى بها بعد القعدة لزمه إعادتها. قوله: (فإنه ركن في نفسه الخ) كذا في القهستاني. واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية، والشرط ما كان خارجها عنها وبينهما تناف، ولا وجه لتخصيص كونه شرطاً في غيره بسبب وجوده في كل الأركان تقديرًا، لأن كل ركن كذلك؛ نعم قسموا الركن إلى أصلي وزائد، وهو ما قد يسقط بلا ضرورة، ومثلوا له بالقراءة فإنها تسقط عن المقتدي فسميت ركنًا في حالة، وزائدًا في حالة أخرى، لأن الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها.

لوجوده في كل الأركان تقديراً، ولذا لم يجز استخلاف الأمي.

ثم الشرط لغة: العلامة اللازمة. وشرعاً: ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه (هي) ستة (طهارة بدنه) أي جسده لدخول الأطراف في الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه، وقدمه لأنه أغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته

قوله: (لوجوده) أي القراءة وذكر باعتبار الشرط، وهو علة لكونه شرطاً ط. قوله: (لم يجز استخلاف الأمي) أي ولو في التشهد لعدم وجود الشرط فيه. ولا يقال: إنه مفقود في المأموم، لأنه موجود حكماً، لأن قراءة الإمام له قراءة ط. قوله: (ثم الشرط الخ) أي بالسكون وجمعه شروط، وأما بالفتح فجمعه أشراف ومنه. فقد جاء أشرافها. وقد فسر الأول في القاموس بالزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والثاني بالعلامة؛ ومقتضاه أن الأول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح أيضاً، والمنقول في كتب الفقه عن اللغة خلافه، ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك، وبعضهم عبر بالشرائط، واعترض بأنه جمع شريطة: وهي مشقوقة الأذن. ووقع في النهر^(١) هنا وهم فاجتنبه. قوله: (ولا يدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشيء إما أن يكون داخلاً في ماهيته فيسمى ركناً كالركوع في الصلاة، أو خارجاً عنه؛ فإما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة، أو لا يؤثر؛ فإما أن يكون موصلاً إليه في الجملة كالوقت فيسمى سبباً، أو لا يوصل إليه، فإما أن يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطاً، أو لا يتوقف كالأذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي، فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل إليه في الجملة. إسماعيل. قوله: (هي ستة) ذكر القهستاني أنها أكثر من عشرة: فإن منها القراءة على ما مر، وتقديمها على الركوع، والركوع على السجود، ومراعاة مقام الإمام والمقتدي، وعدم تذكر الفاتحة لذي ترتيب، وعدم محاذاة امرأة اه. قلت: وكذا منها الوقت كما مر.

قال في الإمداد: وقد ترك ذكره في عدة من المعتمبات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له أول كتاب الصلاة، وكان ينبغي لهم ذكره هنا ليتنبه المتعلم على أنه من الشروط كما في مقدمة أبي الليث ومنية المصلي، وكذا يشترط اعتقاد دخوله، فلو شك لم تصح صلاته وإن ظهر أنه قد دخل اه. قوله: (لدخول الأطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد، لأن البدن اسم لما سوى الرأس والأطراف كاليدين والرجلين. قوله: (لأنه أغلظ) لأنه ليس له قليل يعفي عنه بخلاف الخبث. قال ط: وإنما صرف الماء الكافي لأحدهما للخبث لأجل تحصيل الطهارتين: المائية في الخبث، والترابية في الحدث. قوله: (كذلك) أي بنوعيه: وهما الغليظة والخفيفة ح. قوله: (وثوبه) أراد ما لا لبس البدن، فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموي. قوله: (وكذا ما) أي شيء متصل به يتحرك

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة (١٩٨٦) والترمذي (٢٥٦٦) وأحمد ٢٦/٢ وأبو نعيم في الحلية ٣/٣١٨.

أو يعد حاملاً له كصبي عليه نجس إن لم يستمسك بنفسه منع، وإلا لا، كجنب وكلب إن شدد فمه في الأصح (ومكانه)

بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفي الآخر نجاسة مانعة إن تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع وإلا لا، بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة فلا يمنع مطلقاً، أفاده ح عن الشرنبلالي. قوله: (كصبي) أي وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه إذا وقف. قوله: (إن لم يستمسك) الأولى حذف إن وجوابها لأنه تمثيل للمحمول، فحق التعبير أن يقول: كصبي عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط. قوله: (وإلا لا) أي وإن كان يستمسك بنفسه لا يمنع، لأن حمل النجاسة حيث لا ينسب إليه لا إلى المصلي. قوله: (كجنب) تنظير لا تمثيل، أي فإن الجنبه أيضاً تنسب إلى المحمول لا إلى المصلي، ولو كان تمثيلاً للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكاً بنفسه بأن لا يكون زمناً مثلاً مع أنه غير نجس حقيقة، فلو حمل المصلي جنباً لا يمنع صلاته مطلقاً، لأن نجاسته حكمية فافهم. قوله: (وكلب إن شدد فمه) لو قال: وكلب إن لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان أولى، لأنه لو علم عدم السيلان أو سال منه دون القدر المانع لا يبطل الصلاة وإن لم يشدد فمه، أفاده ح، وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية، ويؤيده ما في البحر عن الظهيرية: لو جلس على المصلي صبي ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو حمام نجس جازت صلاته، لأن الذي على المصلي مستعمل للنجس، فلم يصير المصلي حاملاً للنجاسة اهـ.

أقول: والظاهر أن مسألة الكلب مبنية على أرجح التصحيحين، من أنه ليس بنجس العين، بل هو طاهر الظاهر كغيره من الحيوانات، سوى الخنزير فلا ينجس إلا بالموت، ونجاسة باطنه في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي؛ كما لو صلى حاملاً بيضة مذرة صار محملاً^(١) دماً جاز، لأنه في معدنه، والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة، بخلاف ما لو حل قارورة مضمومة^(٢) فيها بول فلا تجوز صلاته لأنه في غير معدنه كما في البحر عن المحيط. قوله: (في الأصح) رد لمن يقول بمنع الصلاة مطلقاً كما في البحر، وكأنه مبني على نجاسة عينه اهـ ح. قوله: (ومكانه) فلا تمنع النجاسة في طرف البساط ولو صغيراً في الأصح: ولو كان رقيقاً وبسطه على موضع نجس، إن صلح ساتراً للورة تجوز الصلاة كما في البحر عن الخلاصة.

وفي القنية: لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعاً يجوز اهـ. وأما لو صلى على لبنة أو آجرة أو خشبة غليظة أو ثوب غثيظ مضرب أو غير مضرب فسيأتي الكلام عليه

(١) في ط (قوله عها) المح بالضم وبالحاء المهملة: خالص كل شيء. وصفرة البيض كالمحمة. أو ما في البيض كله.

(٢) في ط (قوله مضمومة) هذا بخطه بالضاد المعجمة، وصوابه بالضاد المهملة: أي مسدودة، كما يؤخذ من القاموس.

أي موضع قدميه أو إحداهما إن رفع الأخرى، وموضع سجوده اتفاقاً في الأصح، لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر إلا إذا سجد على كفه كما سيجيء (من الثاني) أي الخبث، لقوله تعالى ﴿وَتِيَابُكَ فَطَهِّرْ﴾ فبدنه ومكانه أولى لأنهما ألزم (و) الرابع (ستر عورته) ووجوبه عام ولو في الخلوة على الصحيح، إلا لغرض صحيح، وله لبس ثوب

في باب مفسدات الصلاة إن شاء الله تعالى. قوله: (أي موضع قدميه) هذا باتفاق الروايات. بحر. وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لا يضر. قوله: (إن رفع الأخرى) أي التي تحتها نجاسة مانعة. قوله: (اتفاقاً في الأصح) وفي رواية عن الإمام: لا يشترط طهارة موضع السجود اهـ. ح: أي بناء على رواية جواز الاقتصار على الأنف في السجود، فلا يشترط طهارة موضع الأنف، لأنه أقل من الدرهم كما في شرح المنية، لكن لو سجد على نجس. فعندهما تفسد الصلاة، وعند أبي يوسف تفسد السجدة، فإذا أعادها على طاهر صحت عنده لا عندهما، والأولى ظاهر الرواية كما في الحلية. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية كما في البحر، لكن قال في منية المصلي: قال في العيون: هذه رواية شاذة اهـ. وفي البحر: واختار أبو الليث أن صلاته تفسد، وصححه في العيون اهـ. وفي النهر: وهو المناسب لإطلاق عامة المتون، وأيده بكلام الخانية. قلت: وصححه في متن المواهب ونور الإيضاح والمنية وغيرها، فكان عليه المعول. وقال في شرح المنية: وهو الصحيح لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض. قوله: (إلا إذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لأنه موضع يده، بل لأنه موضع السجود ط: أي كما إذا سجد على كفه وتحت نجاسة. قوله: (كما سيجيء) أي في سنن الصلاة ح. قوله: (من الثاني) زيادة توضيح. قال في النهر: ولم يذكره في الكنز، لأن طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال، ولذا قدم قوله «من حدث وخبث» إذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيداً في الكل اهـ. قوله: (لأنهما ألزم) أي أشد ملازمة للمصلي من الثوب، لأنه يمكن أن يصلي بدونه.

مَطْلَبٌ فِي سِتْرِ الْعَوْرَةِ

قوله: (والرابع ستر عورته) أي ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وإن أثم بلا عذر، كالصلاة في الأرض المغصوبة، وسيذكر شروط الستر والساتر. قوله: (ووجوبه عام) أي في الصلاة وخارجها. قوله: (ولو في الخلوة) أي إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً وفي الخلوة على الصحيح. وأما لو صلى في الخلوة عرياناً ولو في بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً كما في البحر. ثم إن الظاهر أن المراد بما يجب ستره في الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط، حتى أن المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا

نجس في غير صلاة (وهي للرجل ما تحت سترته إلى ما تحت ركبته) وشروط أحد ستر أحد منكبيه أيضاً. وعن مالك: هي القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الأمة) ولو خشي أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد (مع ظهرها وبطنها؛ و)

ذلك وإن كان عورة، يدل عليه ما في باب الكراهية من القنية، حيث قال: وفي غريب الرواية يخصص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها، فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها اهـ. لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم، أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره في الخلوة؟ محل نظر، وظاهر الإطلاق نعم، فتأمل. قوله: (على الصحيح) لأنه تعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه. هذا، وما ذكره الزيلعي من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك في الصلاة كما يأتي بيانه عند ذكر المصنف له، فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا، فافهم. قوله: (إلا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء. وحكي في القنية أقوالاً إلا في تجزئه للاغتسال منفرداً: منها أنه يكره، ومنها أنه يعذر إن شاء الله، ومنها لا بأس به، ومنها يجوز في المدة اليسيرة، ومنها يجوز في بيت الحمام الصغير. قوله: (وله لبس ثوب نجس إلخ) نقله في البحر عن المبسوط؛ ثم ذكر أنه في البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافاً. قال ط: ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة. والظاهر أنه مكروه لأنه اشتغال بما لا يفيد؛ وإذا كان مفسداً للثوب حرم، وما في ح لا يعول عليه اهـ. وقد مر في الاستنجاء كراهته بخرقه متقومة فبالثوب أولى، فتلويثه بلا حاجة أشد في الأولوية. قوله: (للرجل) احتراز عن المرأة الأمة والحرّة، وعن الصبي كما سيأتي. قوله: (ما تحت سترته) هو ما تحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن مواقعه في جميع جوانبه على السواء، كذا في البرجندي اهـ. إسماعيل؛ فالسرة ليست من العورة. درر. قوله: (إلى ما تحت ركبته) نادماً، لما قيل: إن تحت من الظروف التي لا تتصرف حموي، فالركبة من العورة لرواية الدارقطني، «ما تحت السرة إلى الركبة من العورة» لكنه محتمل، والاحتياط في دخول الركبة، ولحديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ»^(١) وتاممه في شرح المينة. قوله: (وشروط أحمد إلخ) هو شرط عنده في صلاة الفرض لرواية الصحيحين «لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» وعندنا ستر المنكبين مستحب. قوله: (ولو خشي) قال في النهر: الخشي المشكل الرقيق كالأمة، والحرّ كالحرّة. قوله: (أو مكاتبه) ومثلها المستسعاة التي أعتق بعضها عند الإمام ح. قوله: (مع ظهرها وبطنها) البطن: ما لان من القدم، والظهر: ما

(١) أخرجه الدارقطني ٢٣١/١.

أما (جنبها) فتبع لهما، ولو أعتقها مصلية، إن استترت كما قدرت صحت، وإلا لأعلمت بعتقه أولاً على المذهب. قال: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرّة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي إلغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه في الطلاق الدوري (وللحرّة) ولو خنتي (جميع بدنّها) حتى شعرها

يقابله من المؤخر، كذا في الخزائن. وقال الرحمتي: الظهر: ما قابل البطن من تحت الصدر إلى السرة. جوهره: أي فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذي هو عورة اهـ. ومقتضى هذا أن الصدر وما قابله من الخلف ليس من العورة، وأن الثدي أيضاً غير عورة؛ وسيأتي في الحظر والإباحة أنه يجوز أن ينظر من أمة غيره ما ينظر من محرمه، ولا شبهة أنه يجوز النظر إلى صدر محرمة وثديها، فلا يكون عورة منها ولا من الأمة، ومقتضى ذلك أنه لا يكون عورة في الصلاة أيضاً، لكن في التاترخانية: لو صلت الأمة ورأسها مكشوف جازت بالاتفاق، ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يكوّز عند أكثر مشايخنا اهـ. وقد يقال: إن صدر الأمة عورة في الصلاة لا خارجها، لكنه مخالف للمذكور في عامة الكتب من الاختصار على ذكر البطن والظهر. وقد مر تفسيرهما، ولا يخفى أن الصدر غيرهما فينبغي أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة مطلقاً. قوله: (وأما جنبها) مجرور في المتن، فجعله الشارح بإدخال «أما» مرفوعاً على أنه مبتدأ وحيتثذ فهو مفرد لا مثنى كما في بعض النسخ، وإلا لقال الشارح: وأما جنبها اهـ ح. قوله: (فتبع لهما) قال في القنية: الجنب تبع البطن، ثم رمز وقال: الأوجه أن ما يلي البطن تبع له، وما يلي الظهر تبع له اهـ. وقصد الشارح إصلاح عبارة المتن، فإن ظاهرها يشعر بأن الجنب عضو مستقل مع أنه تبع لغيره وتظهر ثمرة ذلك فيما يأتي، لكن ذكر في القنية أيضاً قبل ما مر: لو رفعت يديها للشروع في الصلاة فأنكشف من كميتها ربع بطنها أو جنبها لا يصح شروعه اهـ. ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل، فهو قول آخر إلا أن تكون «أو» بمعنى الواو. تأمل. قوله: (كما قدرت) أي فوراً قبل أداء ركن بعمل قليل؛ وقيد بالقدرة، إذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما في البحر. قوله: (وإلا) بأن سترت بعمل كثير أو بعد ركن لا تصح صلاتها. بحر. قوله: (على المذهب) ردّ على الزيلعي تبعاً للظهيرية حيث قيد الفساد بأداء ركن بعد العلم بالعتق، فإن كثيراً من فروع المذهب من نظائر هذه المسألة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه في البحر. قوله: (ينبغي الخ) أصل البحث لصاحب البحر، وأقره عليه أخوه صاحب النهر. قوله: (كما رجحوه في الطلاق الدوري) وهو أن يقول لامرأته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً، فإذا نجز عليها طلاقاً فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله، ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه، فالقول بوقوعه باطل، فإذا ألغينا القبلية صار كأنه قال: إن طلقتك فأنت طالق ثلاثاً، فإذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيّزه وثنان من الثلاث بتعليقه ح. قوله: (حتى شعرها) بالرفع عطفاً

النازل في الأصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين) على المعتمد، وصوتها على الراجح،

على جميع ح. قوله: (النازل) أي عن الرأس، بأن جاوز الأذن، وقيد به إذ لا خلاف فيما على الرأس. قوله: (في الأصح) صححه في الهداية والمحيط والكافي وغيرها، وصحح في الخانية خلافه مع تصحيحه لحرمة النظر إليه، وهو رواية المنتقى، واختاره الصدر الشهيد، والأول أصح وأحوط كما في الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام، وعليه الفتوى كما في المعراج. قوله: (فظهر الكف عورة) قال في معراج الدراية ما نصه: اعترض بأن استثناء الكف لا يدل على أن ظهر الكف عورة، لأن الكف لغة يتناول الظاهر والباطن، ولهذا يقال: ظهر الكف^(١) وأجيب بأن الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اهـ. فظهر أن التفريع مبني على الاستعمال العرفي لا اللغوي، فافهم. قوله: (على المذهب) أي ظاهر الرواية. وفي مخلفات قاضيهان وغيرها أنه ليس بعورة. وأيده في شرح المنية بثلاثة أوجه، وقال: فكان هو الأصح وإن كان غير ظاهر الرواية. وكذا أيده في الحلية، وقال: مشى عليه في المحيط وشرح الجامع لقاضيهان اهـ. واعتمده الشرنبلالي في الإمداد. قوله: (على المعتمد) أي من أقوال ثلاثة مصححة، ثانيها عورة مطلقاً، ثالثها عورة خارج الصلاة لا فيها. أقول: ولم يتعرض لظهر القدم. وفي القهستاني عن الخلاصة: اختلفت الروايات في بطن القدم اهـ. وظاهره أنه لا خلاف في ظاهره. ثم رأيت في مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد الفقير قال بعد تصحيح إن انكشف ريع القدم مانع: ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد، وعزاه المصنف الثمرتاشي في شرحه المسمى إعانة الحقيير إلى الخلاصة. ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط أن في باطن القدم روايتين، وأن الأصح أنه عورة، ثم قال: أقول: فاستفيد من كلام الخلاصة أن الخلاف إنما هو في باطن القدم؛ وأما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف، ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه، لكن في كلام العلامة قاسم إشارة إلى أن الخلاف ثابت فيه أيضاً، فإنه قال بعد نقله: إن الصحيح أن انكشف ريع القدم يمنع الصلاة، قال: لأن ظهر القدم محل الزينة المنهي عن إبدائها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور/ ٣١] اهـ كلام المصنف. قوله: (وصوتها) معطوف على المستثنى: يعني أنه ليس بعورة ح. قوله: (على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه. وفي النهر: وهو الذي ينبغي اعتماده. ومقابله ما في النوال: نغمة المرأة عورة، وتعلمها القرآن من المرأة أحب. قال عليه الصلاة والسلام «التَّسْبِيحُ لِلرَّجَالِ،

(١) في ط (قوله ولهذا يقال ظهر الكف) أي بالإضافة إلى الكف، وجعل بعضهم الإضافة دليلاً على أنه ليس من الكف؟ إذ لو كان من الكف لزم إضافة الجزء إلى كله، وفيه نظر، لأنه يقال: رأس زيد ويد زيد.

وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين الرجال) لا لأنه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه وإن أمن الشهوة، لأنه أغلظ، ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتي في الحظر (ولا يجوز النظر إليه بشهوة

والتصفيق للنساء^(١) فلا يحسن أن يسمعها الرجل اهـ. وفي الكافي: ولا تلبى جهراً لأن صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان. بحر. قال في الفتوح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً، ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اهـ. وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير، وكذا في الإمداد؛ ثم نقل عن خط العلامة المقدسي: ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع: ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها، لأن ذلك ليس بصحيح، فإننا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك، ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها، لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم، ومن هذا لم يجوز أن تؤذن المرأة اهـ. قلت: ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنعمة. قوله: (وذراعيها) معطوف على المستثنى ح. قوله: (على المرجوح) قال في المعراج عن المبسوط: وفي الذراع روايتان، والأصح أنها عورة اهـ. قال في البحر: وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها، والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية. قوله: (وتمنع المرأة الخ) أي تنهى عنه وإن لم يكن عورة. قوله: (بل لخوف الفتنة) أي الفجور بها. قاموس. أو الشهوة. والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة، لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة. قوله: (كمسه) أي كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة الخ. قال الشارح في الحظر والإباحة: وهذا في الشابة، أما العجوز التي لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إن أمن اهـ. ثم كان المناسب في التعبير ذكر مسألة المس بعد مسألة النظر، بأن يقول: ولا يجوز النظر إليه بشهوة كمسه وإن أمن الشهوة الخ، لأن كلاً من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه، والكلام فيما تمنع هي عنه. قوله: (لأنه أغلظ) أي من النظر، وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة: أي بخلاف النظر فإنه عند الأمن لا يمنع ط. قوله: (ثبت به) أي بالمس المقارن الشهوة، بخلاف النظر لغير الفرج الداخل، فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقاً ط. قوله: (ولا يجوز النظر إليه بشهوة) أي لإلحاجة كقاض أو شاهد

(١) أخرجه البخاري ٧٧/٣ (١٢٠٣) ومسلم ٣١٨/١ (١٠٦) / ٤٢٢ وأبو داود (٩٣٩، ٩٤٤) والنسائي في السهو باب ١٥، ١٦، والترمذي (٣٦٩) وابن ماجه (١٠٣٤، ١٠٣٥) وأحمد ٢/٢٦١، ٣٧٦ والطبراني كما في المنحة رقم (٤٩٩) وابن خزيمة (٨٩٤) والطبراني في الكبير ٢٣٦/٦ والشافعي كما في البدائع (٢٩٤) والبيهقي ٢/٢٤٦.

كوجه أمرد) فإنه يجرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، أما بدونها

بحكم أو يشهد عليها لا لتحتمل الشهادة، وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة، وكذا يريد شرائها أو مداواتها إلى موضع المرض بقدر الضرورة كما سيأتي في الحظر، والتقيد بالشهوة يفيد جوازه بدونها، لكن سيأتي في الحظر تقييده بالضرورة، وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية. قال في التاترخانية: وفي شرح الكرخي النظر إلى وجه الأجنبية الحرّة ليس بحرام، ولكنه يكره لغير حاجة اهـ. قوله: (بشهوة) لم أر تفسيرها هنا، والمذكور في المصاهرة أنه فيمن ينتشر بالانتشار أو زيادته إن كان موجوداً، وفي المرأة والفاني بميل القلب. والذي تفيد عبارة مسكين في الحظر أنها ميل القلب مطلقاً، ولعله الأنسب هنا اهـ.

قلت: يؤيده ما في القول المعتبر في بيان النظر لسيد عبد الغني: بيان الشهوة التي هنا مناط الحرمة أن يتحرك قلب الإنسان ويميل بطبعه إلى اللذة، وربما انتشرت آفته إن كثرت ذلك الميلان؛ وعدم الشهوة أن لا يتحرك قلبه إلى شيء من ذلك بمنزلة من نظر إلى ابنة الصبيح الوجه وابنته الحسناء اهـ. وسيأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والإباحة.

مَطْلَبٌ فِي النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ الْأَمْرَدِ

قوله: (كوجه أمرد) هو الشاب الذي طرّ شاربه ولم تنبت لحيته. قاموس. قال في الملتقط: الغلام إذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحاً فحكمه حكم الرجال، وإن كان صبيحاً فحكمه حكم النساء، وهو عورة من فرقه إلى قدمه. قال السيد الإمام أبو القاسم: يعني لا يحل النظر إليه عن شهوة. وأما الخلوة والنظر إليه لا عن شهوة لا بأس به، ولهذا لم يؤمر بالنقاب اهـ.

أقول: وهذا شامل لمن نبت عذاره، بل بعض الفسقة يفضل على الأمرد خالي العذار. والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد، بل هو بيان لغايته وأن ابتداءه من حين بلوغه سنّاً تشتهيه النساء، أو لو كان صغيرة لاشتتهيت فيه للرجال، والمراد من كونه صبيحاً أن يكون جليلاً بحسب طبع الناظر ولو كان أسود، لأن الحسن يختلف باختلاف الطبائع. ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الأمرد أن حرمة النظر إليه بشهوة أعظم إثمًا لأن خشية الفتنة به أعظم منها، ولأنه لا يحل بحال، بخلاف المرأة كما قالوا في الزنى واللواط، ولذا بالغ السلف في التنفير منهم وسموهم «الأنثان» لاستقذارهم شرعاً. قال بعضهم: قال ابن القطان: أجمعوا على أنه يجرم النظر إلى غير الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه. وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة. قوله: (فإنه يجرم إلخ) أتى بالفاء لأنه دليل على المتن، لأنه إذا حرم مع الشك في

فبإباح ولو جميلاً كما اعتمده الكمال. قال: فحلّ النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة. وفي السراج: لا عورة للصغير جداً، ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر، ثم تغلظ إلى عشر سنين، ثم كبالغ. وفي الأشباه: يدخل على النساء إلى خمس عشر سنة حسب (ويمنع) حتى انعقادها (كشف ربيع عضو)

وجودها ففي وجودها بالفعل أولى ح. قوله: (كما اعتمده الكمال) أي بناء على ما يظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله «قال إلخ» وكان المناسب أن يقول: حيث قال. قوله: (لا عورة للصغير جداً) وكذا الصغيرة كما في السراج، فإباح النظر والمس كما في المعراج. قال ح: وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها، ولم أدر لمن عزاه اهـ.

أقول: قد يؤخذ مما في جنائز الشرنبلالية ونصه: وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء، وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم اهـ. قوله: (ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الألتين، والقيل وما حوله: يعني أنه يعتبر في عورته ما غلظ من الكبير، ويحتمل أنهما قبل ذلك من المخفف فالنظر إليهما عند عدم الاشتباه أخف إليهما من النظر بعد، وليحرر. ط. قوله: (ثم كبالغ) أي عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين. وفي النهر: كان ينبغي اعتبار السبع لأمرهما بالصلاة إذا بلغا هذا السن اهـ ط.

أقول: سيأتي في الحظر أن الأمة إذا بلغت حد الشهوة لا تعرض على البيع في إزار واحد يستر ما بين السرة والركبة لأن ظهرها وبطنها عورة اهـ. فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة.

واختلفوا في تقدير حد الشهوة: فقليل سبع، وقيل تسع، وسيأتي في باب الإمامة تصحيح عدم اعتباره بالسن، بل المعتبر أن تصلح للجماع، بأن تكون عيلة ضخمة، وهذا هو المناسب اعتباره هنا، فتدبر. قوله: (إلى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة، لأن المعدود مؤنث مذكور اهـ ح. ولا يخفى أن الغاية غير داخلية وإلا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لأنه مكلف، كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك.

تمة: سيأتي في الحظر أن الذمية كالرجل الأجنبي في الأصح، فلا تنظر إلى بدن المسلمة، وإن كل عضو لا يجوز النظر إليه قبل الانفصال لا يجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها، وعظم ذراع حرة ميتة، وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها، وأن النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام، وسيأتي تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك. قوله: (ويمنع إلخ) هذا تفصيل ما أجمله بقوله «وستر عورته» ح. قوله: (حتى انعقادها) منصوب عطفًا على محذوف: أي ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها. والحاصل أنه يمنع الصلاة في الابتداء ويرفعها في

قدر أداء ركن بلا صنعه (من عورة غليظة أو خفيفة) على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما، والخفيفة ما عدا ذلك). من الرجل والمرأة، وتجمع

البقاء ح. قوله: (قدر أداء ركن) أي بسنته منية. قال شارحها: وذلك قدر ثلاث تسبيحات اهـ. وكأنه قيد بذلك حملاً للركن على القصير منه للاحتياط، وإلا فالقعود الأخير والقيام المشتغل على القراءة المسنونة أكثر من ذلك، ثم ما ذكره الشارح قول أبي يوسف. واعتبر محمد أداء الركن حقيقة، والأول المختار للاحتياط كما في شرح المنية، واحتراز عما إذا انكشف ريع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقاً، لأن الانكشاف الكثير من الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير، وعما إذا أدى مع الانكشاف ركناً فإنها تفسد اتفاقاً، قال ح: واعلم أن هذا التفصيل في الانكشاف الحادث في أثناء الصلاة، أما المقارن لابتدائها فإنه يمنع انعقادها مطلقاً اتفاقاً بعد أن يكون المكشوف ريع العضو، وكلام الشارح يوهم أن قوله «قدر أداء ركن» قيد في منع الانعقاد أيضاً اهـ. قوله: (بلا صنعه) فلو به فسدت في الحال عندهم قنية. قال ح: أي وإن كان أقل من أداء ركن اهـ. وفي الخانية: إذا طرح المقتدي في الزحمة أمام الإمام، أو في صف النساء أو مكان نجس، أو حوله عن القبلة، أو طرحوا إزاره، أو سقط عنه ثوبه، أو انكشفت عورته، ففيما إذا تعمد ذلك فسدت صلاته وإن قل، وإلا فإن أدى ركناً فكذلك، وإلا فإن مكث بعذر لا تفسد في قولهم، وإلا ففي ظاهر الرواية عن محمد تفسد اهـ. لكن في الخانية أيضاً ما يدل على عدم اشتراط قوله «بلا صنع» فإنه قال: «لو تحول إلى مكان نجس، إن لم يمكث على النجاسة قدر أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا» وكذا في منية المصلي. قال: وكذا إن رفع نعليه وعليهما قدر مانع إن أدى معهما ركناً فسدت، وذكر نحو ذلك في الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما. ثم قال: والأشبه الفساد مع التعمد إلا لحاجة كرفع نعله لخوف الضياع ما لم يؤد ركناً كما في الخلاصة، وتماهه فيما علقناه على البحر. قوله: (على المعتمد) رد على الكرخي حيث قال: المانع في الغليظة ما زاد على الدرهم قياساً على النجاسة المغلظة، كذا في البحر. قوله: (والغليظة إلخ) لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة إلا من حيث إن حرمة النظر إليها أشد.

وفي الظهيرية: حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ، فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لج. وفي الفخذ بعنف ولا يضربه إن لج. وفي السوأة يؤذبه على ذلك إن لج اهـ. قال في البحر: وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير بالضرب فإنه لم يقيده بالقاضي. قوله: (ما عدا ذلك) أفرد اسم الإشارة وإن تعدد المشار إليه بتأويل المذكور.

تتمة: أعضاء عورة الرجل ثمانية: الأول الذكر وما حوله. الثاني الأنثيان وما حولهما. الثالث الدبر وما حوله. الرابع والخامس الأليتان. السادس والسابع الفخذان مع

بالأجزاء لو في عضو واحد، وإلا فبالقدر؛ فإن بلغ ربع أدناها كأذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولو حكماً كمكان مظلم (لا) سترها (عن نفسه) به يفتى، فلو رآها من زيقه لم

الركبتين. الثامن ما بين السرة إلى العانة مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن. وفي الأمة ثمانية أيضاً: الفخذان مع الركبتين، والأليتان والقبل مع ما حوله، والدبر كذلك، والبطن والظهر مع ما يليهما من الجنبين.

وفي الحرة هذه الثمانية، ويزاد فيها ستة عشر: الساقان مع الكعبين، والثديان المنكسران، والأذنان، والعضدان مع المرفقين، والذراعان مع الرسغين والصدر، والرأس، والشعر، والعنق، وظهر الكفين. وينبغي أي يزداد فيها أيضاً الكتفان، ولا يجعلان مع الظهر عضواً واحداً، بدليل أنهم جعلوا ظهر الأمة عورة دون كتفيها، وكذلك بطنا القدمين عورة في رواية: أي وهي الأصح كما قدمناه عن إعانة الحقيير للمصنف، فتصير ثمانية وعشرين، كذا حرره ح.

قلت: وقدمنا عن التاترخانية أن صدر الأمة وتديها عورة، وقدمنا أيضاً عن القنية أن جنبها عورة مستقلة على أحد قولين، وعليه فتزاد الأمة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر، والله تعالى أعلم. قوله: (بالأجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها في الحساب وهي النصف والربع والثالث الخ. مثاله: انكشف ثمن فخذ من موضع وثمر ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن إلى الثمن حساباً فيكون ربعاً فيمنع، ولو انكشف ثمن من موضع من فخذ ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لا يمنع ح. قوله: (وإلا فبالقدر) أي المساحة، فإن بلغ المجموع بالمساحة ربع أدناها: أي أدنى الأعضاء المنكشف بعضها، كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن من المرأة فإن مجموعهما بالمساحة أكثر من ربع الأذن التي هي أدنى العضوين المنكشفين، وهذا التفصيل ذكره ابن ملك في شرح المجمع موافقاً لما في الزيادات، وقوله في البحر إنه تفصيل، لا دليل عليه ممنوع كما حققه في النهج ح. قلت: وعلى هذا التفصيل: أعني اعتبار ربع أدنى الأعضاء المنكشفة لا ربع مجموعها، مشى في القنية والحلية وشرح الوهبانية والإمداد وشرح زاد الفقير للمصنف. خلافاً للزيلعي وإن تبعه في الفتح والبحر فتدبر، وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر. قوله: (عن غيره) أي عن رؤية غيره من الجوانب لا من الأسفل، وقوله «ولو حكماً» أي ولو كانت الرؤية حكمية؛ كما في المكان المظلم أو المكان الخالي فإن العورة فيها مريية حكماً؛ فيشترط فيها سترها فيه، ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكماً لأنه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان ذلك الستر المشروط حكماً، وإذا ستر العورة في الظلمة بثوب كان ذلك سترأ حقيقة وحكماً لا في حكم الشرع فقط، فافهم. قوله: (به يفتى) لأنه روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف نصاً أنه لا تفسد صلاته كما في المنية وغيرها. قوله: (فلو رآها من زيقه) أي ولو حكماً بأن كان بحيث لو نظر رآها

تفسد وإن كره (وعادم ساتر) لا يصف ما تحته، ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريراً أو طيناً يبقى إلى تمام صلاة، أو ماء كدرأ لا صافياً إن وجد غيره.

كما في البحر. وزيق القميص بالكسر: ما أحاط بالعنق منه. قاموس. قوله: (وإن كره) لقوله في السراج: فعليه أن يزّره، لما روى عن سلمة بن الأكوع قال «كُنْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصْلِي فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: زَرُّهُ عَلَيْكَ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ»^(١) بحر. ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكره، ولا ينافيه ما مرّ من نصبهما على أنها لا تفسد، فكان هذا هو المختار، كما في شرح المنية، وتماهه فيما علقناه على البحر. قوله: (لا يصف ما تحته) بأن لا يرى منه لون البشرة احترازاً عن الرقيق ونحو الزجاج. قوله: (ولا يضر التصاقه) أي بالآلية مثلاً، وقوله «وتشكله» من عطف المسبب على السبب وعبرة شرح المنية: أما لو كان غليظاً لا يرى منه لون البشرة إلا أنه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئياً فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر اهـ. قال ط: وانظر هل يحرم النظر إلى ذلك المتشكل مطلقاً أو حيث وجدت الشهوة؟ اهـ. قلت: سنتكلم على ذلك في كتاب الحظر، والذي يظهر من كلامهم هناك هو الأول. قوله: (ولو حريراً) تعميم للساتر. قال في الإمداد: لأن فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير في هذه الحالة. قوله: (أو ماء كدرأ) أي بحيث لا ترى منه العورة. قوله: (إن وجد غيره) قيد في عدم إجزاء الستر بالصافي ومفهومه أنه إن لم يجد غيره وجب الستر به، وكأنه لأن فيه تقليل الانكشاف اهـ ح.

قلت: ومفهومه أيضاً كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الساتر أنه لا يجوز في الماء الكدر إذا وجد ساتراً مع أن كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقاً، ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال: إن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوباً، إذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره اهـ. لكن قوله: يستوي فيه الصافي وغيره، فيه نظر، لأنه إذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساتراً حقيقة فيتعين عن العجز عن ساتر غيره، لأن الماء الصافي غير ساتر، وإلا لجاز عند عدم العجز. هذا، وذكر في البحر أنه لا يصح تصوير الصلاة في الماء إلا في صلاة الجنابة، وعلله في النهر بأنه إذا كان له ثوب وصلّى في الماء الكدر لا يجوز له الإيماء للفرض: أي لقدترته على أن يصلّي خارج الماء بالثوب بركوع وسجود، لكن قال الشيخ إسماعيل: ولي في الكلامين نظر، لإمكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شيء إذا سد منافذه، بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك اهـ.

أقول: إن فرض إمكان ذلك فقد يقال: لا يبقى ذلك ساتراً، لأنه حين سجوده وارتفاع

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣٤٦/١ وأحمد ٤٩/٤ والنسائي في القبلة باب (١٥) والبيهقي ٢/٢٤٠ والطبراني في الكبير ٣٢/٧.

وهل تكفيه الظلمة؟ في مجمع الأنهر بحثاً؛ نعم في الاضطراب لا الاختيار (يصلي قاعداً) كما في الصلاة، وقيل ماداً رجله (مومياً بركوع وسجود، وهو أفضل من صلاته) قاعداً يركع ويسجد و(قائماً) بإيماء أو (بركوع وسجود)

الماء فوقه لا يصير مستوراً، ويصير كما لو صلى عرياناً تحت خيمة مستورة الجوانب كلها أو في مكان مظلم، أو كما لو دخل في كيس مثلاً وصلى فيه، فإن الظاهر أنه لا تصح صلاته، بخلاف ما لو أخرج رأسه من الكيس وصلى لأنه يصير مستوراً، كما لو وقف في الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنائز. ثم رأيت في الحاوي والزاهدي من كتاب الكراهية والاستحسان ما نصه «والمريض إذا لم يخرج رأسه من اللحاف لا تجوز صلاته لأنه كالعاري» ١ هـ: أي إذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالإيماء لا تصح لأنه غير مستور العورة، وهذا يؤيد ما بحثناه في مسألة الكيس، والله الحمد.

والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلي لا ستر ذات المصلي، فمن اختفى في خلوة أو ظلمة أو خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة، وذلك لا يسمى ساتراً، ومثله لو غطس في ماء كدر، فتأمل. قوله: (وهل تكفيه الظلمة النخ) لا يظهر لهذا الكلام ثمرة لأنه حيث فقد الساتر صلى كيف كان: أي في ظلمة أو في ضوء، ولعل مراده ما ذكره في البحر. وعبارته: «والأفضل أن يصلي قاعداً ببيت أو صحراء في ليل أو نهار». قال: ومن المشايخ من خصه بالنهار، أما بالليل فيصلّي قائماً، لأن ظلمة الليل تستر عورته ورد بأنه لا عبرة بها. ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اهـ ط. قوله: (في مجمع الأنهر) هو شرح الملتقى لشيخه زاده ح. قوله: (كما في الصلاة) كذا قاله في منية المصلي. قال في البحر: فعليه يختلف في الرجل والمرأة، فهو يفترش وهي تتورك. قوله: (وقيل ماداً رجله) أي ويضع يديه على عورته الغليظة، والأول أولى لأنه أكثر سترًا مع ما في هذا من مد الرجلين إلى القبلة. بحر وحلية. لكن في شرح المنية الكبير: أن الثاني أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها اهـ. قلت: وهو الصواب لأن من جعل مقعده على رجله كما في تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الإيماء للركوع والسجود أكثر من جعل مقعده على الأرض كما هو محسوس مشاهد، ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذا اغتفروا مدّ رجله نحو القبلة، فلا جرم أنه مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الإيضاح والخلاف في الأولوية كما لا يخفى، ونبه عليه في النهر. قوله: (وقائماً بإيماء) كذا في القهستاني عن الزاهدي، ونقله في البحر عن ملتقى البحار. وقال: وظاهر الهداية أنه لا يجوز، ثم ذكر بعد نحو ورقة بحثاً رجح به ما في الهداية، والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه. وقال في البحر أيضاً: وينبغي أن

لأن الستر أهم من أداء الأركان (ولو أبيح له ثوب) ولو بإعارة (ثبتت قدرته) هو الأصح، ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الأظهر كراجي ماء وطهارة مكان، وهل يلزمه الشراء بثمن مثله؟ ينبغي ذلك (ولو وجد ما) أي ساتراً (كله نجس) ليس بأصلي يكون هذا دون الرابع في الفضل: أي دون القيام بركوع وسجود للاختلاف في صحته وإن كان ستر العورة في الرابع أكثر اهـ.

قلت: فكان الأولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر في الأربعة على وفق الترتيب في الأفضلية.

قوله: (لأن الستر أهم الخ) أي لأنه فرض في الصلاة وخارجها، والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى ببدلها، وإنما جاز القيام لأنه وإن ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة. بدائع. وأراد بالأركان الثلاثة القيام والركوع والسجود، وظاهره أنه لا يجوز الإيماء قائماً، لأن فيه ترك فرض الستر بلا تكميل للثلاثة، ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية لظاهر ما مر عن الهداية. قوله: (ولو أبيح له ثوب الخ) في التاترخانية: ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله، فإن لم يعطه صلى عرياناً، ولو وجد في خلال صلاته ثوباً استقبل اهـ. وظاهر لزوم السؤال، لكن ينبغي تقييده بما إذا غلب على ظنه عدم المنع كما في التيمم. قوله: (هو الأظهر) كذا في شرح المنية الصغير، وقدمنا في التيمم عن الفتح وغيره أنه لو وعد بدلو أو ثوب يستحب له التأخير ما لم يخف فوت الوقت عنده. وعندهما يجب وإن خاف فوته: كما لو وعد بالماء فإنه ينتظر اتفاقاً؛ وقدمنا أن ظاهر كلامهم ترجيح قول الإمام وبه جزم في المنية، وتقدم أيضاً أنه يندب لراجي الماء أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب. قوله: (كراجي ماء) أي كمن رجا حصول الماء فإنه يندب له أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب كما مر في التيمم، وهذا تنظير لا قياس، حتى يرد أن الظاهر قياس مسألة الشوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وإن فات الوقت، فافهم. قوله: (وثوب ومكان^(١)) فإنه إذا رجا وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان. قنية: أي كما إذا كان محبوساً مثلاً في مكان نجس ويرجو رجاء قوياً الخروج منه فإنه يؤخر ما لم يخف الفوت، والظاهر أن هذا التأخير مستحب أيضاً كمنظائره المارة. قوله: (ينبغي ذلك) أي قياساً على الماء، والبحث للبحر وتبعه في النهر وقال: ولم يذكره. وأقول: قدمنا المسألة منقولة عن السراج وأن فيها قولين. وفي تيمم مواهب الرحمن: ويجب أن يشتري الماء والثوب بمثل الثمن إن فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش، والله الحمد. قوله: (ليس بأصلي الخ) أي ليس بأصلي النجاسة، وإنما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما في

(١) في ط (قوله ومكان) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وطهارة مكان) وهو أظهر.

كجلد ميتة لم يدبغ (فإنه لا يستر به فيها) اتفاقاً، بل خارجها. ذكره الواني (أو أقل من ربه طاهر ندب صلاته فيه) وجاز الإيماء كما مر، وحتم محمد لبسه، واستحسنه في الأسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربه طاهراً صلى فيه حتماً) إذ الربع كالكل، وهذا إذا لم يجد ما يزيل به النجاسة أو يقللها؛ فيتحتّم لبس أقلّ ثوبه نجاسة.

والضابط أن من ابتلي ببليتين: فإن تساوى خير، وإن اختلفا اختار الأخف.

النهر، لكن في كون جلد الميتة نجس الأصل نظر، لأن نجاسته عارضة بالموت. تأمل. قوله: (فإنه لا يستر به فيها) لأن نجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء. بحر. قوله: (بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره، وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس في غير صلاة. قوله: (ندب صلاته فيه) أي بالقيام والركوع والسجود ح. قوله: (وجاز الإيماء كما مر) أي عارياً بأن فعل إحدى الصور الأربع السابقة، ولو قال: وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط: أي لأن بعض تلك الصور لا إيماء فيها. قوله: (واستحسنه في الأسرار) لكن نازعه في الفتح. قوله: (إذ الربع كالكل) أي يقوم مقامه في مواضع كما في حلق المحرم ريع رأسه، وكما في كشف العورة. قوله: (وهذا إذا لم يجد الخ) فإن وجد في الصورتين وجب استعماله كما في البحر. قوله: (فيتحتّم لبس أقلّ ثوبه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر: وليس على إطلاقه لما في الحلية إن كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا: إن لم تبلغ في كل منهما الربع تخير، والمستحب الصلاة في أقلهما نجاسة، وإن بلغت الربع في أحدهما فقط تعين الآخر، وإن زاد عليه في كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير، وإن بلغت في أحدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربه طاهر، وإن كانت النجاسة خفيفة لم أره، ومقتضى التخيير على ما مر أن يتخير ما لم تزد في أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه، وإلا تعين ما ربه فصاعداً طاهر اهـ. وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعي والخلاصة. قوله: (ببليتين) أي بفعل أحدهما غير عين لا بفعلهما معاً. قوله: (فإن تساوى) أي من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر، وإن لم يستويا في قدر النجاسة، وقوله: «أو اختلفا» أي بأن كان ما في أحدهما مانعاً دون ما في الآخر، أو كان ما في كل منهما مانعاً لكن وجد في أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته، وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ما ذكرناه من الفروع، فإذا كانت النجاسة في كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير، وإن كانت في أحدهما أكثر من الآخر لتساويها في المنع بلا مرجح بخلاف ما إذا بلغت ريع أحدهما لترجح به بإقامتهم الربع مقام الكل، وتقرير الباقي ظاهر مما قلنا، فافهم. قوله: (اختار الأخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه، وإلا لا، فإنه يصلي قاعداً مومياً لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختياراً في التنفل.

(ولو وجدت) الحرة البالغة (سأترأ يستر بدنهما مع ربع رأسها يجب سترهما) فلو تركت ستر رأسها أعادت بخلاف المراهقة؛ لأنه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى (ولو) كان يستر (أقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب، لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما يستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال. زاد الحلبي: وإن قل يقتضي وجوبه مطلقاً، فتأمل (ويستر القبل والدبر) أو لا (فإن وجد ما يستر أحدهما) قيل (يستر

على الدابة. زيلعي. قوله: (لأنه لما سقط الخ) الأولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام «لَا تُصَلِّي حَائِضٌ بَغَيْرِ قَنَاقٍ»^(١) لأن تعليله يفهم أن كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك، أفاده ح تأمل. وفي أحكام الصغار للأسروشنى: وجواز صلاة الصغيرة بغير قنقاع استحساناً لأنه لا خطاب مع الصبا. والأحسن أن تصلي بقنقاع، لأنها إنما تؤمر بالصلاة للعود، فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ، ثم قال: المراهقة إذا صلت بغير قنقاع لا تؤمر بالإعادة استحساناً، وإن صلت بغير وضوء تؤمر، ولو صلت عريانة تعيد، وفي كل موضع تعيد البالغة الصلاة، فهي تعيد على سبيل الاعتیاد اهـ. قوله: (لا يجب) لأن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل، والستر أفضل قليلاً للانكشاف. زيلعي. ومثله في الحلبة عن المحيط والخلاصة والكافي. قوله: (زاد الحلبي) أي في شرحه الصغیر ح. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان يستر الربع أو الأقل ط. قوله: (فتأمل) أشار إلى إمكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لأنه أخف بدليل صحة صلاة المراهقة مع كشف الرأس دون غيره، أفاده ح.

أقول: والأحسن الجواب بحمل «أل» في العورة على جنس الأفراد لا جنس الأجزاء: أي إذا وجد ما يستر بعض أفراد العورة، بأن كان يستر أصغرهما كالقبل أو الدبر دون أكبرهما وجب استعماله بدليل قوله بعده: «ويستر القبل والدبر»، وقوله في المعراج: ولو وجد ما يستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اهـ. وهو معنى ما في البحر عن المبتغى: إن كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فسدت وإلا فلا اهـ. وحيث فلا منافاة بين كلامهم، إذ ليس فيه على هذا الحمل ما يقتضي وجوب ستر ما دون ربع عضو من العورة حتى يخالف ما قدمناه عن الزيلعي والمحيط والخلاصة والكافي من أن ما دون الربع لا يعطى له حكم الكل. وأما قول الحلبي وإن قل فيحتاج لنقل، وإلا فلا يعارض كلام أئمة المذهب، اللهم إلا أن يراد ما يستر عضواً كاملاً كالذبر مثلاً، وإلا فلو وجدت المرأة ما ستر ما بين السرّة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلاً يبعد كل البعد إلزامها بالستر بها، هذا ما

(١) بلفظ لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار أخرجه أبو داود (٦٤١) وابن ماجه (٦٥٥) وابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٠ وانظر نصب الراية ١/ ٢٩٥ والتلخيص ١/ ٢٧٩.

الدبر) لأنه أفحش في الركوع والسجود وقيل القبل، حكاهما في البحر بلا ترجيح. وفي النهر: الظاهر أن الخلاف في الأولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالإيماء تعين ستر القبل ثم فخذته ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقي على السواء.

(وإذا لم يجد) المكلف المسافر (ما يزيل به نجاسته) أو يقللها لبعده ميلاً أو لعطش (صلى معها) أو عارياً (ولا إعادة عليه) وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر في التيمم؛

ظهر لي من فيض الفتاح العليم. قوله: (وقيل القبل) لأنه يستقبل به القبلة ولأنه لا يستر بغيره والدبر يستر بالأليتين. بحر عن السراج. قوله: (والتعليل) أي للقول الأول بأنه «أفحش الخ» وهو مراد صاحب النهر بقوله: والتعليل الثاني؛ لأن ما ذكره الشارح أولاً ذكره في النهر ثانياً، فافهم. قوله: (بالإيماء) عبارة النهر: قاعداً بالإيماء. قوله: (تعين ستر القبل) لعدم العلة، وهي زيادة الفحش في الركوع والسجود.

أقول: وهذا إنما يظهر لو قعد متربعا؛ أما لو قعد ماداً رجله إلى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر، لأنه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين. وأما الدبر فإنه ينكشف حالة الإيماء فيتعين ستره. تأمل. قوله: (ثم فخذته) بالنصب عطفاً على قول المتن «القبل والدبر» وعبارة شرح المنية: ويقدم في الستر ما هو أغلظ كالسواتين ثم الفخذ ثم الركبة. وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء اهـ. وأفاده بقوله كالسواتين إن ستر نحو الألية والعانة مثلهما، فيقدم على الفخذ، فافهم. قوله: (أو يقللها) كذا في شرح المنية، والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ريع الثوب، وإلا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع وإذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لا يجب التقليل، لما مر عن الحلية وغيرها من أنه لو له ثوبان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير، فتدبر. قوله: (لبعده ميلاً) صرح به في السراج، وأشار به إلى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكماً. قوله: (أو لعطش) أي خوفه حالاً أو مآلاً على نفسه أو على من تلزمه مؤنته فإنه لا يلزمه إزالة تلك النجاسة. شراح المنية. ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما في الأحكام عن البرجندي. قوله: (صلى معها أو عارياً) أي إن كان الطاهر أقل من ريع الثوب وإلا تعينت صلاته به كما مر. قوله: (ولا إعادة عليه) أي إذا وجد المزيل وإن بقي الوقت. قهستاني. قوله: (وينبغي) البحث لصاحب الحلية، وقال: ولعلمهم لم يذكروه هنا للعلم به ما مر في التيمم، وتبعه في البحر وغيره، فافهم. قوله: (عن مزيل) أي للنجاسة في مسألتنا، وقول: «وعن ساتر» أي للمعورة في المسألة التي قبلها. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في باب التيمم مما ذكره من التفصيل في عدم القدرة على الماء، فافهم.

ثم هذا للمسافر؛ لأن للمقيم يشترط طهارة الساتر وإن لم يملكه. قهستاني (و)
الخامس (النية) بالإجماع (وهي الإرادة) المرجحة لأحد المتساويين: أي إرادة الصلاة لله

قوله: (ثم هذا للمسافر) الأولى أن يقول: وقيدنا بالمسافر، وكأنه يشير بهذا إلى رد ما في شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب، إذ لا فرق بينه وبين غيره. قوله: (لأن للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشأن محذوف، وللمقيم يتعلق بيشترط، والجملة خبر أن، وضمير يملكه للساتر. وعبرة القهستاني هكذا: والتقييد بالمسافر لأن للمقيم اشتراط طهارة ما يستر العورة وإن لم يملكه كما في النظم وغيره ا هـ ح. قلت: فأسقط الشارح لفظ طهارة.

وحاصل المعنى أنه لا يصح صلاة المقيم بساتر نجس وإن لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لا يتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المائعات المزيله، لأن المصمر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجوز له التيمم في المصمر، لكن هذا قولهما، والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر، ومقتضاه أن يكون هنا كذلك، فافهم.

بَحْثُ النِّيَّةِ

قوله: (بالإجماع) أي لا بقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ غُلُوصًا لَهُ الدِّينُ﴾ [البينة: ٥] فإن المراد بالعبادة هنا التوحيد، ولا بقوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١) لأن المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتماهه في ح. قوله: (وهي الإرادة) النية: لغة العزم، والعزم وهو الإرادة الجازمة القاطعة، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما: أي ترجح أحد المستويين وتخصيصه بوقت وحال: أي كيفية وحالة مخصوصة، وبه علم أن النية ليست مطلق الإرادة، بل هي الإرادة الجازمة. قوله: (المرجحة) نعت للإرادة قصد به تفسيرها ح. قوله: (أي إرادة الصلاة الخ) لما عرّف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذي هو من شروط الصلاة، وإلا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط: والمراد بقوله: «على الخلوص» الإخلاص لله تعالى على معنى أنه لا يشرك معه غيره في العبادة ا هـ.

أقول: هذا يومهم أنها لا تصح مع الرياء مع أن الإخلاص شرط للشواب لا للصحة، كما سيأتي في الفروع أنه لو قيل لشخص صلّ الظهر ولك دينار فصلّى بهذه النية ينبغي أن يجزيه، وأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب، فهذا يقتضي صحة الشروع مع عدم الإخلاص، فليتأمل. ثم رأيت الحموي في حواشي الأشباه اعترضه بقوله: فيه أن هذا إنما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب ا هـ. قوله: (لا مطلق

(١) أخرجه الأئمة الستة.

تعالى على الخلوص (لا) مطلق (العلم) في الأصح؛ ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر، ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للإرادة) فلا عبرة للذكر باللسان إن خالف القلب لأنه كلام لا نية، إلا إذا عجز عن إحضاره لعموم أصابته فيكفيه اللسان.

العلم (الخ) أي ليست النية مطلق العلم بالمنوي: أي سواء كان مع قصد وإرادة جازمة أو لا، وهذا رد على ما عن محمد بن سلمة من أنه إذا علم عند الشروع أي صلاة يصلي فهذا القدر نية، وكذا في الصوم كما أوضحه في الدرر. قال في الأحكام: لكن في المفتاح وشرح ابن ملك أن مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم أنها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج إلى نية أخرى للتعين إذا وصلها بالتحريم، وفيما أورده لم يوجد قصد إلى الكفر، وهذا القائل لم يدع أن مطلق العلم بشيء يكون نية، فلا يرد عليه الاعتراض اهـ.

قلت: وحاصله أن النية التي هي الإرادة الجازمة لما كانت لا تتحقق إلا بتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطاً لصحتها شرعاً ولازماً لها لغة اقتصر عليه. قوله: (والمعتبر فيها عمل القلب) أي أن الشرط الذي تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعاً العلم بالشئ بداهة الناشئ ذلك العلم عن الإرادة الجازمة لا مطلق العلم ولا مجرد القول باللسان.

والحاصل أن معنى النية المعتبر في الشرع هو العلم المذكور، وهذا معنى ما نقل عن ابن سلمة كما قدمناه؟ وأما قولهم: لا يصح تفسير النية بالعلم، فالمراد به مطلق العلم الخالي عن القصد بقرينة الاعتراض المار، فافهم، لكن في جعله العلم من أعمال القلب مساعمة، لأن العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق في موضعه. قوله: (إن خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهواً أجزأه كما في الزاهدي. قهستاني. قوله: (فيكفيه اللسان) أي بدلاً عن النية.

واعترضه في الحلية بأنه يلزم عليه نصب الإبدال بالرأي، لأنه إذا سقط الشرط للعجز فقد يسقط إلى بدل كما في التيمم، أو بلا بدل كستر العورة، وقد يسقط المشروط كما في العاجز عن الطهورين، فإثبات أحد هذه الاحتمالات لا بد له من دليل، وأين هو هنا فلا يجوز اهـ موضحاً وأقره في البحر. ويؤيده ما سيأتي في الفصل الآتي من أن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه للتكبير أو القراءة في الصحيح، لتعذر الأصل فلا يلزم غيره إلا بدليل اهـ. وأجاب الحموي بأنه صار أصلاً لا بدلاً. وأقول: نصب الأصل أبلغ من البديل، فلا يجوز بالرأي بالأولى، ولا يبعد القول بسقوط الأداء عمن وصل إلى هذه الحالة، فإن من لا يمكنه معرفة أي صلاة يصلي بمنزلة المجنون، وسيذكر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجودات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء. قوله:

مجتبى (وهو) أي عمل القلب (أن يعلم) عند الإرادة (بداهة) بلا تأمل (أي صلاة يصلي) فلو لم يعلم إلا بتأمل لم يجوز (والتلفظ) عند الإرادة (بها مستحب) هو المختار، وتكون بلفظ الماضي ولو فارسياً لأنه الأغلب في الإنشاءات، وتصح بالحال. قهستاني (وقيل سنة) يعني أحبه السلف أو سنه علماؤنا إذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين، بل قيل بدعة، وفي المحيط يقول: اللهم إني أريد أن أصلي صلاة كذا فيسرها

(أن يعلم عند الإرادة الخ) قال الزيلعي: وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكر اهـ. واعترضه في البحر بأن هذا قول ابن سلمة، ومقتضاه لزوم الاستحضار في أثناء الصلاة وعند الشروع. والمذهب جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وإن لم يقدر على الجواب بلا تفكر اهـ.

أقول: أنت خير بما قدمناه بأن قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع، وليس في كلام الزيلعي اشتراط ذلك، بل هو بيان لأدنى العلم المعتبر في النية اللازم لها، سواء تقدمت أو قارنت الشروع، ولدفع هذا التوهم قال الشارح: عند الإرادة: أي النية، ثم رأيت طنبه على ذلك. قوله: (وتكون بلفظ الماضي) مثل نويت صلاة كذا. قوله: (لأنه) أي الماضي. قوله: (في الإنشاءات) كالعقود والفسوخ ط. قوله: (وتصح بالحال) أي المضارع المنوي به الحال مثل أصلي صلاة كذا. قوله: (وقيل سنة) عزاه في التحفة والاختيار إلى محمد، وصرح في البدائع بأنه لم يذكره محمد في الصلاة بل في الحج، فحملوا الصلاة على الحج؛ واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بأفعال شاقة استحب فيه طلب التيسير والتسهيل، ولم يشرع مثله في الصلاة لأن وقتها يسير اهـ. فهذه صريح في نفي قياس الصلاة على الحج اهـ. وأقره في البحر وغيره. قوله: (يعني الخ) أشار به للاعتراض على المصنف بأن معنى القولين واحد، سمي مستحباً باعتبار أنه أحبه علماؤنا، وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبي ﷺ كما حرره في البحر ح. قوله: (إذا لم ينقل الخ) في الفتح عن بعض الحفاظ: لم يثبت عنه ﷺ من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح: أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، زاد في الحلية: ولا عن الأئمة الأربع، بل المنقول أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة كبر. قوله: (بل قيل بدعة) نقله في الفتح. وقال في الحلية: ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جميع العزيمة، لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، وقد استفاض ظهور العمل به في كثير من الأعصار في عامة الأمصار، فلا جرم أنه ذهب في المبسوط والهداية والكافي إلى أنه إن فعله ليجتمع عزيمة قلبه فحسن، فيندفع ما قيل إنه يكره اهـ. قوله: (وفي المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله: (ويكون بلفظ الماضي الخ) وأشار بقوله «كما سيجيء في الحج» أي من أنه يقول فيه: اللهم

لي وتقبلها مني، وسيجيء في الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة) ولو قبل الوقت . وفي البدائع : خرج من منزله يريد الجماعة، فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم تحضره النية جاز، ومفاده جواز تقديم الاقتداء أيضاً، فليحفظ (ما يوجد) بينهما (قاطعها من عمل غير لائق بصلاة) وهو كل ما يمنع البناء، وشرط الشافعي قرائنها فيندب عندنا

إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني إلى أن ذلك مقيس عليه، وفيه ما علمت . وقال في الحلية : ولو سلم أن ذلك يفيد استئناها في الصلاة فإنما يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت أو أنوي كما عليه عامة المتلفظين بها ما بين عامي وغيره اهـ . وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل . قوله : (ولو قبل الوقت) ذكر في الحلية عن ابن هبيرة أنه قال أبو حنيفة وأحمد : يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطعها بعمل اهـ . ثم قال : ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت، وهو إن صح مشكل، فإن المذهب أن النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر إيجادها قبل الوقت واستصحابها إلى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اهـ . وتبعه في البحر والنهر .

أقول : إن كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه إلى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها إلى وقت الشروع، ففيه أن هذه نية مقارنة، والكلام في النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها إلى وقت الشروع كما اقتضاه ما نقله الشارح عن البدائع، وهذه لا تصح إذا عزبت عنه قبل الوقت، لأن النية وإن لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافي لها، ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لأنه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل . قوله : (جاز) وأما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما في التارخانية . وفي البحر : المراد به الفاصل الأجنيبي، وهو ما لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب والكلام، لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية، وأما المشي والوضوء فليس بأجنيبي : ألا ترى أن من أحدث في صلاته له أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اهـ . قوله : (ومفاده) أي مفاد ما في البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة، أو المراد تقديمها على شروع الإمام، ويأتي تمام الكلام على ذلك . ثم إن هذا المفاد ذكره في النهر بحثاً وقال : ولم أر فيه غير ما علمت : أي لم ير فيه نقلاً صريحاً غير ما يفيد كلام البدائع . قوله : (بينهما) أي بين النية والتكبيرة . قوله : (وهو كل ما يمنع البناء) أي يمنع الذي سبقه الحدث من البناء على ما صلى احترازاً عن المشي والوضوء، لكن في هذه الكلية نظر، لأن القراءة تمنع البناء أيضاً، والظاهر أنها لا تفصل بين النية والتكبيرة، فالأولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفاً . قوله : (وشرط الشافعي قرائنها) أي جمعها مع التكبير، وبه قال الطحاوي ومحمد بن سلمة .

(ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب، وجوزه الكرخي إلى الركوع (وكفى مطلق نية الصلاة) وإن لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح) على المعتمد، إذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع،

مَطْلَبٌ: فِي حُضُورِ الْقَلْبِ وَالْخُشُوعِ

وفي شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستاني: يجب حضور القلب عند التحريمة، فلو اشتغل قلبه بتفكير مسألة مثلاً في أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة. وقال البقالي: لم ينقص أجره إلا إذا قصر، وقيل يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لأنه معفو عنه، لكنه لم يستحق ثواباً كما في المنية، ولم يعتبر قول من قال: لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه، كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها.

واعلم أن حضور القلب: فراغه عن غير ما هو ملابس له، وهو هاهنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو غير التفهم؛ فإن العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اهـ. قوله: (ولا عبرة بنية متأخرة) لأن الجزء الخالي عن النية لا يقع عبادة فلا ينبنى الباقي عليه، وفي الصوم جوزت للضرورة بهنسي. حتى لو نوى عند^(١) قوله الله قبل أكبر لا يجوز، لأن الشروع يصح بقوله الله، فكأنه نوى بعد التكبير. حلية عن البدائع. قوله: (إلى الركوع) فيه أن الكرخي لم ينص على الركوع ولا غيره، وإنما اختلفوا في التخريج على قوله في أنه ينتهي إلى الثناء أو الركوع أو الرفع منه أو القعود، أفاده ح. قوله: (وكفى الخ) أي بأن يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد. قوله: (لنفل) هذا بالاتفاق. قوله: (وسنة) ولو سنة فجر، حتى لو تهجد بركتين ثم تبين أنها بعد الفجر نابتاً عن السنة، وكذا لو صلى أربعاً ووقعت الأخيران بعد الفجر، وبه يفتى. خلاصة. وكذا الأربع المنوي بها آخر ظهر أدركته عند الشك في صحة الجمعة، فإذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لأنه يلغو الوصف ويبقى الأصل، وبه تتأدى السنة كما بسطه في الفتح، وأقره في البحر والنهر، وهذا بخلاف ما لو قام في الظهر للخامسة فضم سادسة لا تنويان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصوداً. قوله: (على المعتمد) أي من قولين مصححين، وإنما اعتمد هذا لما في البحر من أنه ظاهر الرواية، وجعله في المحيط قول عامة المشايخ، ورجحه في الفتح ونسبه إلى المحققين. قوله: (أو تعيينها الخ)^(٢) لأن السنة ما واطب عليها النبي ﷺ في محل مخصوص، فإذا أوقعها المصلي فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة، والنبي ﷺ لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى، وتمام تحقيقه في الفتح.

(١) في ط (قوله عند) لعله «عقب».

(٢) في ط (قوله أو تعيينها) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح «إذ تعيينها» وهو الصواب.

والتعيين أحوط (ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يميز؛ ولو علم ولم يميز الفرض من غيره، إن نوى الفرض في الكل جاز، وكذا لو أمّ غيره فيما لا سنة قبلها (لفرض) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أو لا

قوله: (والتعيين) أي بالنية أحوط: أي لاختلاف الصحيح. بحر. قوله: (ولا بد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلّى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يميز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله، ولذا قال أبو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه: إنه يصلي الخمس ليتيقن اهـ. فتح: أي لأنه لا يمكنه تعيين هذه الفائتة إلا بذلك. وفي الأشباه: ولا يسقط التعيين بضيق الوقت، لأنه لو شرع فيه منتقلاً صبح وإن كان حراماً اهـ. قوله: (عند النية) أي سواء تقدمت على الشروع أو قارنته، فلو نوى فرضاً معيناً وشرع فيه نسي فظنه تطوعاً فأتمه على ظنه فهو على ما نوى كما في البحر. قوله: (فلو جهل الفرضية) أي فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها في مواقيتها لم يميز وعليه قضاؤها، لأنه لم ينو الفرض إلا إذا صلى مع الإمام ونوى صلاة الإمام. بحر عن الظهيرية. قوله: (ولو علم الخ) أي علم فرضية الخمس لكنه لا يميز الفرض من السنة والواجب. قوله: (جاز) أي صبح فعله. قوله: (وكذا لو أمّ غيره الخ) يعني أن من لا يميز الفرض من غيره إذا نوى الفرض في الكل جاز كونه إماماً أيضاً فيصح الاقتداء به، لكن في صلاة لا سنة قبلها: أي في صلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات، لأنه لو صلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار ما بعده نقلاً فلا يصح اقتداء المفترض به. قوله: (لفرض) متعلق بالتعيين. قال في الأشباه: ولم أر حكم نية الفرض العين في فرض العين وفرض الكفاية في فرض الكفاية، وأما المعادة لترك واجب فلا شك أنها جابرة لا فرض، فعليه ينوي كونها جابرة. وأما على القول بأن الفرض لا يسقط إلا بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية اهـ. ونقل البيري عن الإمام السرخسي أن الأصح القول الثاني. قوله: (أنه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار: أي بأنه. قوله: (قرنه باليوم أو الوقت أو لا) أي لم يقرنه بشيء منهما؛ وشمل إطلاقه في هذه الثلاثة ما إذا كان ذلك في الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل، فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة في ثلاثة؛ أما إن قرنه باليوم بأن نوى ظهر اليوم فيصح في الصور الثلاث كما سيذكره الشارح. وأما إن قرنه بالوقت بأن نوى ظهر الوقت: فإن كان في الوقت صبح قولاً واحداً؛ وإن كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضاً على ما فهمه الشرنبلالي من عبارة الدرر في حاشيته عليها، لأن وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذي يقضى في هذا الوقت؛ وإن كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما في الفتح والخانية والخلاصة وغيرها، وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتي، وهو الذي فهمه في النهر من عبارة الزيلعي خلافاً لما فهمه منها في البحر، وهو ما اقتضاه إطلاق الشارح هنا من أنه يصح. ونقل في المنية

هو الأصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد، والأسهل نية أول ظهر عليه أو آخر ظهر. وفي القهستاني عن المنية: لا يشترط ذلك في الأصح، وسيجيء آخر الكتاب (وواجب)

عن المحيط أنه المختار، لكن رده في شرح المنية، بل قال في الحلية: إنه غلط، والصواب ما في المشاهير^(١) من أنه لا يصح. وأما إذا لم يقرنه بشيء بأن نوى الظهر وأطلق، فإن كان في الوقت ففيه قولان مصححان: قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر، وقيل يصح لتحين الوقت له؛ ومشى عليه في الفتح والمعراج والأشباه، واستظهره في العناية. ثم قال: وأقول الشرط المتقدم، وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيره، فإن العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اهـ. وإن كان خارجه مع الجهل بخروجه. ففي النهر أن ظاهر ما في الظهيرية أنه يجوز على الأرجح، وإن كان مع العلم به فبحث ح أنه لا يصح وخالفه ط. قلت: وهو الأظهر، لما مر عن العناية. وأما إذا نوى فرض اليوم أو فرض الوقت فسيأتي بأقسامه التسع، فافهم. قوله: (هو الأصح) قيد لقوله: «ولاً» أي إذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان في الوقت فالأصح الصحة كما في الظهيرية، وكذا في الفتح وغيره كما قدمناه؛ وهو رد على ما في الخلاصة من أنه لا يصح كما نقله في البحر والنهر لا على ما في الظهيرية، فافهم. قوله: (لكنه يعين النخ) أي يعين الصلاة ويومها، أشباه، وهذا عند وجود المزاحم، أما عند عدمه فلا؛ كما لو كان في ذمته ظهر واحد فأنه يكفيه أن ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وإن لم يعلم أنه من أي يوم. حلية، فافهم. قوله: (على المعتمد) مقابله ما في المحيط من أنه إذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير اهـ: أي لا يلزم تعيين اليوم قياساً على الصوم. قوله: (والأسهل النخ) أي فيما إذا وجد المزاحم كظهريين من يومين جعل تعيينهما. قوله: (لا يشترط ذلك) أي نية أول ظهر أو آخره، بل تكفيه نية الظهر لا غير كما مر عن المحيط. قوله: (وسيجيء) أي ما صححه القهستاني في آخر الكتاب في مسائل شتى متناً تبعاً لمتن الكنز. ونقل الشارح هناك عن الأشباه أنه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره، والأصح الاشتراط. قلت: وكذا صححه في متن الملتقى هناك، فقد اختلف التصحيح، والاشتراط أحوط، وبه جزم في الفتح هنا. قوله: (وواجب) بالجر عطفاً على قوله: «لفرض» وقد عد منه في البحر قضاء ما أفسده من النفل والعيدتين وركعتي الطواف، وزاد في الدرر الجنازة، لكن في الأشباه: والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وإن شرطنا لها

(١) في ط (قوله المشاهير) هكذا في النسخة المجموع منها، والذي بخطه كلمة أخرى عم سواد المداد معظم حروفها فانطلمست.

أنه وتر أو نذر أو سجود تلاوة وكذا شكر، بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته)

النية لأنه لا يتنفل بها، وينبغي أن تكون صلاة الجنائز كذلك لأنها لا تكون إلا فرضاً كما صرحوا به، ولذا لا تعاد نفلاً هـ. ويؤيده نصهم على أنه ينوي فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت، ولم يذكروا تعيين الفرضية. قوله: (أنه وتر) أشار إلى أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعي: أي لا يلزمه تعيين الوجوب، وليس المراد منعه من أن ينوي وجوبه؛ لأنه إن كان حنفياً ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده، وإن كان غيره لا تضره تلك، ذكره في البحر في باب الوتر.

ثم اعلم أن ما في شرح العيني من قوله: وأما الوتر، فالأصح أنه يكفي مطلق النية مشكل، لأن ظاهره أن يكفي نية مطلق الصلاة كالنفل، إلا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعي من إطلاق نية الوتر، ولذا قال: يكفي مطلق النية، ولم يقل مطلق نية الصلاة، وبينهما فرق دقيق، ففيه إشارة خفية إلى ما قلنا، فتدبر. قوله: (أو نذر) هو قد يكون منجزاً أو معلقاً على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب، فالظاهر أنه لا بد من تعيينه بذلك لاختلاف أسبابه واختلاف أنواع ما علق عليه، بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر، أفاده ح. قلت: هذا إنما يظهر عند وجود المزاحم، كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق، أو نذران علقا على أمرين، وإلا فلا كما قدمناه آنفاً عن الحلبي في قضاء الفائتة، فافهم. قوله: (أو سجود تلاوة) إلا إذا تلاها في الصلاة وسجدها فوراً، ولا يجب تعيين السجدة التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى. قوله: (وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثاً عكس ما ذكره الشارح، ولعل الأوجه ما هنا بالنسبة إلى سجود الشكر فقط، لأن السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر، وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي، فلما وجد المزاحم لا بد من التعيين لبيان السبب وإلا كان مكروهاً اتفاقاً. ويبتنى على ذلك ما لو نام في ذلك السجود أو تيمم لأجله، فإن كان سجوداً مشروعاً تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم، وإلا فلا كما ذكره في ثمرة الاختلاف بين الإمام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها، فظهر أنه لا بد من تعيينها لتمييز المشروع عن غيره.

لا يقال: إن النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر، وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضاً. لأننا نقول: هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنتفي عنها المشروعية إلا بسبب عارض، بخلاف السجود خارج الصلاة فإنه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلاً، فمطلق الصلاة ينصرف إلى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه، بخلاف مطلق السجود فإنه ينصرف إلى غير المشروع لأنه لم يشرع إلا بسبب، فلا بد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعاً، ولتمييز عن غيره من

لحصولها ضمناً، فلا يضر الخطأ في عددها (وينوي) المقتدي (المتابعة) لم يقل أيضاً، لأنه لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع في صلاة الإمام ولم يعين الصلاة صح في الأصح، وإن لم يعلم بها لجعله نفسه تبعاً لصلاة الإمام، بخلاف ما لو نوى صلاة الإمام وإن انتظر تكبيره في الأصح لعدم نية الاقتداء إلا في جمعة وجنزة وعيد على المختار،

المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو، فافهم، هذا ما ظهر لفهمي القاصر.

وأما سجود السهو فأفادح أنه لما كان جابراً لنقص واجب في الصلاة كان بدله، ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله ا هـ. ثم رأيت في الأشباه قال: ولا تصح صلاة مطلقاً إلا بنية، ثم قال: وسجود التلاوة كالصلاة، وكذا سجدة الشكر وسجود السهو ا هـ. ولعل هذا هو الأظهر.

تتمة: لم يذكر السجدة الصليبية، وحكمها أن يجب نيتها إذا فصل بينها وبين محلها بركة، فلو بأقل فلا كما في الفتاوى الهندية، فتأمل. قوله: (فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد. وفي الأشباه: الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر، كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات؛ ومنه إذا عين الأداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان أنه باق ا هـ. ونقل في جامع الفتاوى ظن الخانية أن الأفضل أن ينوي أعداد الركعات؛ ثم قال: وقيل يكره التلفظ بالعدد لأنه عبث لا حاجة إليه ا هـ. ولا يخلو القول الثاني عن تأمل. قوله: (وينوي المقتدي) أما الإمام فلا يحتاج إلى نية الإمامة كما سيأتي. قوله: (لم يقل أيضاً) أي كما في الكنز والملتقى وغيرهما. قوله: (صح في الأصح) كذا نقله الزيلعي وغيره. بحر.

قلت: لكن ذكر المسألة الأولى في الخانية وقال: لا يجوز، لأن الاقتداء بالإمام كما يكون في الفرض يكون في النفل. وقال بعضهم: يجوز ا هـ. قال في شرح المنية: فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار.

أقول: يؤيده قول المتون «ينوي المتابعة» أيضاً، وكذا قول الهداية: ينوي الصلاة ومتابعة الإمام، ومثله في المجمع وكثير من الكتب، بل قال في المنيع: إنه بالإجماع. وأما المسألة الثانية فلا تخالف ما في المتون لأن فيها التعيين مع المتابعة، ولهذا قال في الخانية: لأنه لما نوى الشروع في صلاة الإمام صار كأنه نوى فرض الإمام مقتدياً به ا هـ فتدبر. ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتدياً وإن لم يصرح بنية الاقتداء، لكن في الفتح: إذا نوى الشروع في صلاة الإمام قال ظهير الدين: ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به. قوله: (وإن لم يعلم بها) أي بصلاة الإمام. قوله: (تبعاً لصلاة الإمام) الأولى تبعاً للإمام كما عبر الزيلعي. قوله: (لعدم نية الاقتداء) علة لقوله: «بخلاف» الخ. أما في الأول فلا أنه إنما عين

لاختصاصها بالجماعة .

(ولو نوى فرض الوقت) مع بقاءه (جاز إلا في الجمعة) لأنها بدل (إلا أن يكون عنده) في اعتقاده (أنها فرض الوقت) كما هو رأي البعض فتصح .
(ولو نوى ظهر الوقت فلو مع بقاءه)

الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء . وأما الثاني فلأن الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة ، فلا يصير مقتدياً بالشك كما في البدائع . وقيل إذا انتظر ثم كبر صح ، واستحسنه في شرح المنية لقيامه مقام النية .

قلت : لا ينفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء في قلبه وقصده له وإلا كانت النية موجودة حقيقية . قوله : (إلا في جمعة) استثناء من المتن : أي فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله : «بخلاف ما لو نوى صلاة الإمام» . قوله : (وجنزة وعيد) نقلهما في الأحكام عن عمدة المفتي . قوله : (لاختصاصها) أي الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء . قال في الأحكام : لكن في صلاة الجنزة بحث ، إلا أن يقال : لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولي في الإمامة لم تكن إلا مع الإمام ا هـ . فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولي ، فلو أم بها من لا ولاية له ثم حضر الولي لا بد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الإمام وإلا كان شارعاً في صلاة نفسه ، لأن له الإعادة ولو منفرداً فلا اختصاص في حقه . قوله : (ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم أنه يتأتى هنا تسع مسائل أيضاً كما ذكرناه سابقاً ، لأنه إما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق ، وفي كل إما أن يكون في الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه ؛ فإن قرنه باليوم بأن نوى فرض اليوم لا يصح بأقسامه الثلاث ، لأن فرض اليوم متنوع ، ومثله ما لو أطلق ؛ وإن قرنه بالوقت ، فإن في الوقت جاز وهو ما ذكره المصنف ، وإن خارجه مع العلم بخروجه فقال ح : لا يجوز .

قلت : وهو المتبادر من قول الأشباه عن البناية^(١) : لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز ، وإن شك في خروجه جاز ا هـ . لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعي الآتي : وهو لا يعلمه ، فليتأمل ، وإن كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعي : يكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ، ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ا هـ .

وفي التاترخانية : وإن صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الأشباه المار آنفاً وإن شك في خروجه جاز . وقد يجاب بأنه مبني على خلاف الصحيح وأما الجواب بالترقية بين الشك وعدم العلم ففيه نظر ، لأن

(١) في ط (قوله عن البناية) هو شرح الهداية لشيخ الإسلام العيني رحمه الله .

أي الوقت (جاز) ولو في الجمعة (ولو مع عدمه) بأن كان قد خرج (وهو لا يعلمه لا) يصح في الأصح ومثله فرض الوقت، فالأولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقاً لصحة القضاء بنية الأداء كعكسه هو المختار

من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلاً ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لأنه يظن بقاءه، ومع هذا قلنا: الصحيح أنه لا يجوز، فمن شك في بقاءه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز، فافهم. قوله: (لأنها بدل) أو لأن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة، ولكن قد أمر بالجمعة لإسقاط الظهر، ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا، خلافاً لزفر والثلاثة وإن حرم الاقتصار عليها. شرح المنية، لكن سيأتي في الجمعة اعتماداً أنها أصل لا بدل، وهو ضعيف كما سنوضحه هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (في اعتقاده) تفسير لقوله: «عنده» فهو على حذف أي ط. قوله: (ولو في الجمعة) كذا في الشرنبلالية، ولم يظهر لي وجهه ا هـ ح.

أقول: لعل المراد أنه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز: أي بلا فرق بين أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت أو لا، فتظهر فائدة ذكره هنا. وأما نية الظهر في صلاة الجمعة فلا تصح كما في الأحكام عن النافع. وفيه عن فيض الغفار شرح المختار: لو نوى ظهر الوقت في غير الجمعة إن في الوقت جاز على الصحيح، فقوله في غير الجمعة، احتراز عن الجمعة. قوله: (وهو لا يعلمه) أي لا يعلم خروجه، ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية. قوله: (لا يصح في الأصح) بل قدمنا عن الحلية أنه هو الصواب، خلافاً لما فهمه في البحر وإن رجحه المحشي. قوله: (ومثله فرض الوقت) أي مثل ظهر الوقت في أنه بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه لا يصح في الأصح كما قدمناه آنفاً عن التاترخانية والزيلعي، خلافاً لما في الأشباه فإنه خلاف الأصح كما علمت، فافهم. قوله: (لجوازه مطلقاً) أي وإن كان الوقت قد خرج لأنه نوى ما عليه، وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت ا هـ زيلعي: أي بخلاف ظهر الوقت، لأن الظهر لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت، ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر الوقت، لأن الوقت ليس له، إذ اللام للعهد لا للجنس، فلا يضاف إليه ا هـ شرح المنية.

مَطْلَبٌ: يَصِحُّ الْقَضَاءُ بِنِيَّةِ الْأَدَاءِ وَعَكْسِهِ

قوله: (لصحة القضاء بنية الأداء الخ) هذا التعليل إنما يظهر إذا نوى الأداء، أما إذا تجردت نيته فلا ا هـ ط. والمناسب ما في الأشباه عن الفتاح: لو نوى الأداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه، وكذا عكسه، ثم مثل له ناقلاً عن كشف الأسرار بقوله: كنية

من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق، وكنية الأسير الذي اشتبه عليه رمضان فتحري شهراً وصامه بنية الأداء فوق صومه بعد رمضان؛ وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد، وكنية الأسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى بأصل النية، ولكن أخطأ في الظن، والخطأ في مثله معفو عنه اهـ.

أقول: ومعنى كونه أتى بأصل النية أنه قد عين في قلبه ظهر اليوم الذي يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء، بخلاف ما إذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو في وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لا يصحح عن الوقتية، لأنه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين، وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فائتة لا يصحح عنها وإن كان قد صلى الوقتية لما قلنا.

مَطْلَبٌ: مَضَى عَلَيْهِ سَنَوَاتٌ وَهُوَ يُصَلِّي الظُّهْرَ قَبْلَ وَقْتِهَا

وهذا ظهر الجواب عن مسألة ذكرها بعض الشافعية، وهي: لو مضى عليه سنوات وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل؟ فأجاب بعضهم بالأول بناء على أنه لا تشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله، وخالفه غيره. ووافق بعض المحققين منهم بأنه إن نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتئي ظن دخول وقتها الآن تعين ما قاله الأول، وإن نواها عن التي ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالأداء أولاً تعين الثاني لصرفه لها عن الفائتة بقصد الوقتية اهـ.

ولا يخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا، أما الأول فلما قدمناه عن الزيلعي فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصحح لأنه نوى ما عليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة فيكفيه نية ما في ذمته كما مر عن الحلبي، وأما الثاني فلما قررناه آنفاً. ثم رأيت التصريح بذلك عندنا في الصوم، وهو ما لو صام الأسير بالتحري سنين ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان، فقبل يجوز صومه في كل سنة عما قبلها، وقيل لا. قال في البحر: وصحح في المحيط أنه إن نوى صوم رمضان مبهماً يجوز عن القضاء وإن نوى عن السنة مفسراً فلا اهـ. قال في البدائع: ومثل له أبو جعفر بمن اقتدى بالإمام على ظن أنه زيد فإذا هو عمرو صح؛ ولو اقتدى بزيد، فإذا هو عمرو لم يصح، لأنه في الأول اقتدى بالإمام إلا أنه أخطأ في ظنه فلا يقدح: وفي الثاني اقتدى بزيد، فإذا لم يكن زيدا تبين أنه لم يقتد بأحد، فكذا هنا إذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالأولى والثانية، إلا أنه ظن أنه للثانية فأخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى.

(ومصلي الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى، و) ينوي أيضاً (الدعاء للميت) لأنه الواجب

عليه فيقول: أصلي لله داعياً للميت (وإن اشتبه عليه الميت) ذكر أم أنثى (يقول: نويت

وحاصله أنه إذا نوى الصوم الواجب عليه لا بقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وإن كان يظن أنه لما بعدها، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (ومصلي الجنازة) شروع في بيان التعيين في صلاة الجنازة ط. قوله: (ينوي الصلاة لله الخ) كذا في المنية. قال في الحلية وفي المحيط الرضوي والتحفة والبداية: ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر، لأن التعيين يحصل بهذا هـ. وأما ما ذكره المصنف فليس بضربة لازب. ويمكن أن يكون إشارة إلى أنه لا ينوي الدعاء للميت فقط نظراً إلى أنه لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد هـ.

أقول: وهذا أظهر مما في جامع الفتاوى، من أنه لا بد مما ذكره المصنف، وأنه لو كان الميت ذكراً فلا بد من نيته في الصلاة، وكذلك الأنثى والصبي والصبية؛ ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول: نويت أن أصلي الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الإمام اهـ، فليتأمل. ويأتي قريباً ما يؤيد الأول. هذا، وذكر ح. بحثاً أنه لا بد من تعيين السبب وهو الميت أو الأكثر، فإن أراد الصلاة على جنازتين نواهما معاً أو على إحدهما فلا بد من تعيينها، ويؤيده ما يذكره الشارح عن الأشباه. قوله: (لأنه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعي وتبعه في البحر والنهر، ووجهه ما ذهب إليه المحقق ابن الهمام حيث قالوا: المفهوم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير، لقولهم: إن حقيقتها هي الدعاء وهو المقصود منها اهـ. وفي التنف: هي في قول أبي حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة، وليست بصلاة، لأنه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود اهـ. فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها. وإن قلنا: إنه ليس بركن فيها على ما اختاره في البحر وغيره كما سيأتي في الجنائز، وحيثئذ فالضمير في قوله: «لأنه الواجب» يعود على الدعاء. أما على القول بالركنية فظاهر، وإنما خص من بين سائر أركانها لأنه المقصود منها، وأما على القول بالسنية فلأن المراد بالدعاء ماهية الصلاة لا نفس الدعاء الموجود فيها، لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لأن المصلي شافع للميت، فهو داع له بنفس هذه الصلاة وإن لم يتلفظ بالدعاء، فكأنه قيل: لأن الصلاة هي الواجبة عليه، هكذا ينبغي حل هذا المحل، فافهم. قوله: (فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اهـ ح.

قلت: وفي جنائز الفتاوى الهندية عن المضممرات أن الإمام والقوم ينوون ويقولون: نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجهاً إلى الكعبة مقتدياً بالإمام؛ ولو تفكر الإمام بالقلب أنه يؤدي صلاة الجنازة يصح؛ ولو قال المقتدي: اقتديت بالإمام، يجوز اهـ. وبه

أصلي مع الإمام على من يصلي عليه) الإمام، وأفاد في الأشباه بحثاً أنه لو نوى الميت الذكر فبان أنه أنشئ أو عكسه لم يجوز، وأنه لا يضر تعيين عدد الموتى إلا إذا بان أنهم أكثر لعدم نية الزائد (والإمام ينوي صلاته فقط) و(لا) يشترط لصحة الاقتداء نية (إمامة

ظهر أن الصيغة التي ذكرها المصنف غير لازمة في نيتها بل يكفي مجرد نيته في قلبه أداء صلاة الجنائز كما قدمناه عن الحلبي، وأنه لا يلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنشئ خلافاً لما مر عن جامع الفتاوى. قوله: (لم يجوز) لأن الميت كالإمام، فالخطأ في تعيينه كالخطأ في تعيين الإمام ١ هـ: أي لأنه لما عين لزم ما عينه وإن كان أصل التعيين غير لازم على ما عرفته آنفاً. في ط عن البحر: ولو نوى الصلاة عليه يظنه فلائاً فإذا هو غيره يصح؛ ولو نوى الصلاة على فلان فإذا هو غيره لا يصح؛ ولو على هذا الميت الذي هو فلان فإذا هو غيره جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية ١ هـ. وعليه فينبغي تقييد عدم الجواز في مسألتنا بما إذا لم يشر إليه. تأمل. قوله: (وأنه لا يضر الخ) أي إذا عين عددهم لا يضره التعيين المذكور في حالة من الأحوال سواء وافق ما عين أو خالفه إلا إذا كانوا أكثر مما عين، وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لا شيء فيه سوى التغيير في وجوه الحسان، فافهم. قوله: (إلا إذا بان الخ) هذا ظاهر إذا كان إماماً، فلو مقتدياً^(١) وقال: أصلي على ما صلى عليه الإمام، وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لا يضر، وينبغي أن يقيد عدم الإجزاء بما إذا قال: أي الإمام: أصلي على العشرة الموتى مثلاً، أما إذا قال: أصلي على هؤلاء العشرة، فبان أنهم أكثر فلا كلام في الجواز لوجود الإشارة ١ هـ. بري. قوله: (لعدم نية الزائد) لا يقال: مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذي عينه عدداً. لانا نقول: لما كان كل يوصف بكونه زائداً على المعين بطلت ط. قوله: (والإمام ينوي صلاته فقط الخ) لأنه منفرد في حق نفسه. بحر: أي فيشترط في حقه ما يشترط في حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المارّ بلا شيء زائد بخلاف المقتدي، فالمقصود دفع ما قد يتوهم من أنه كالمقتدي يشترط له نية الإمامة كما يشترط للمقتدي نية الاقتداء لاشتراكهما في الصلاة الواحدة. والفرق أن المقتدي يلزمه الفساد من جهة إمامه فلا بد من التزامه، كما يشترط للإمام نية إمامة النساء لذلك كما يأتي.

والحاصل ما قاله في الأشباه من أنه لا يصح الاقتداء إلا بنيته، وتصح الإمامة بدون نيتها، خلافاً للكرخي وأبي حفص الكبير ١ هـ. لكن يستثنى من كانت إمامته بطريق الاستخلاف فإنه لا يصير إماماً ما لم ينو الإمامة بالاتفاق كما نص عليه في المعراج في باب

(١) في ط (قوله فلو مقتدياً إلخ) أي لو كان الذي عين وأخطأ في التعيين هو المقتدي دون الإمام فحكمه ما ذكره، فاعترض بعض المحشين بأن نيته تابعة لنية إمامه وقد عين إمامه العشرة فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة إمامه كما هو ظاهر ناشئ من عدم التأمل ١ هـ.

المقتدي) بل لنيل الثواب عند اقتداء أحد به قبله، كما بحثه في الأشباه (لو أم رجلاً) فلا يحث في لا يؤم أحداً ما لم ينو الإمامة (وإن أم نساء، فإن اقتدت به) المرأة (محاذية لرجل في غير صلاة جنازة، فلا بد) لصحة صلاتها (من نية إماميتها) لثلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام (وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقليل يشترط، وقيل لا كجنازة إجماعاً، وكجمعة وعيد على الأصح. خلاصة وأشباه. وعليه إن لم تحاذ أحداً تمت صلاتها وإلا

الاستخلاف، وسيأتي هناك. قوله: (بل لنيل الثواب) معطوف على قوله: (لصحة الاقتداء) أي بل يشترط نية إمامة المقتدي لنيل الإمام ثواب الجماعة، وقوله: (عند اقتداء أحد به) متعلق بنيته التي هي نائب فاعل يشترط المقدر بعد، بل وقوله: «لا قبله» معطوف عليه: أي لا يشترط لنيله الثواب نية الإمامة قبل الاقتداء، بل يحصل بالنية عنده أو قبله؛ فقوله: «لا قبله» نفى لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لا نفى للجواز، ولا يخفى أن نفى الاشتراط لا ينافي الجواز، فافهم. قوله: (لو أم رجلاً) قيد لقوله: «ولا يشترط الخ». قوله: (فلا يحث الخ) تفريع على قوله: «ولا يشترط» قال في البحر: لأن شرط الحث أن يقصد الإمامة ولم يوجد ما لم ينوها اهـ. لكن قال في الأشباه: ولو حلف أن لا يؤم أحداً فاقتدى به إنسان صح الاقتداء، وهل يحث؟ قال في الخانية: يحث قضاء لا ديانة إلا إذا أشهد قبل الشروع فلا حث قضاء، وكذا لو أم الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحث قضاء، ولا يحث أصلاً إذا أمهم في صلاة الجنازة وسجد سجدة التلاوة، ولو حلف أن لا يؤم فلاناً فأم الناس ناوياً أن لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان وحث وإن لم يعلم به اهـ. أي لأنه إذا كان إماماً لغيره كان إماماً له أيضاً، إلا إن نوى إذا أن يؤم الرجال دون النساء فلا يجزيه كما في التفت.

بقي وجه حثه قضاء في الصورة الأولى أن الإمامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه الجمعة مع أن شرطها الجماعة، لكن لما كان لا يلزمه الحث بدون التزامه لم يحث ديانة إلا بنية الإمامة، كذا ظهر لي فتأمل. قوله: (في غير صلاة جنازة) أما فيها فلا يشترط نية إمامتها إجماعاً كما يذكره. قوله: (لصحة صلاتها) الأنسب بالمقام لصحة اقتدائها. قوله: (من نية إماميتها) أي وقت الشروع، لا بعده كما سيذكره في باب الإمامة. ويشترط حضورها عند النية في رواية، وفي أخرى لا، واستظهرها في البحر. قوله: (لثلا يلزم الخ) حاصله أنه لو صح اقتداؤه بلا نية لزم عليه إفساد صلاته إذا حاذته بدون التزامه وذلك لا يجوز، والتزامه إنما هو بنية إمامتها. قوله: (بالمحاذاة) أي عند وجود شرائطها الآتية في باب الإمامة. قوله: (كجنازة) فإنه لا يشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية إمامتها إجماعاً، لأن المحاذاة فيها لا تفسدها. قوله: (على الأصح) حكوا مقابله عن الجمهور. قوله: (وعليه) أي على القول بأنه لا يشترط لصحة اقتدائها نية إمامتها فيصح اقتداؤها، لكن إن لم تتقدم

لا (ونية استقبال القبلة ليست بشروط مطلقاً) على الراجح، فما قيل: لو نوى بناء الكعبة أو المقام أو محراب مسجده لم يجوز مفرع على المرجوح (كنية تعيين الإمام في صحة الاقتداء) فإنها ليست بشروط؛ فلو ائتم به يظنه زيداً فإذا هو بكر صح، إلا إذا عينه باسمه فبان غيره، إلا إذا عرفه بمكان كالقائم في المحراب

بعد ولم تحاذ أحدًا من إمام أو مأموم بقي اقتداؤها وتمت صلاتها، وإلا: أي وإن تقدمت وحاذت أحدًا لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما في الحلية فليس ذلك شرطاً في الجمعة والعيد فقط، فافهم. قوله: (مطلقاً) أي للقريب المشاهد وغيره، لأن إصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهي شرط، فلا يشترط لها النية كباقي الشرائط. قوله: (على الراجح) مقابله ما قيل: إن الفرض إصابة العين للقريب والبعيد، ولا يمكن ذلك للبعيد إلا من حيث النية فانتقل ذلك إليها. قوله: (لم يجوز) لأن المراد بالكعبة العرصة لا البناء، والمحراب علامة عليها؛ والمقام: هو الحجر الذي كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت. قوله: (مفرع على المرجوح) كذا في البحر عن الحلية وهو ظاهر، لأن من اشترط نية الكعبة لا يجوز الصلاة بدونها، فإذا نوى غيرها لا تجوز الصلاة عنده بالأولى، وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة، فإذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة؛ أما على القول الراجح من أنه لا تشترط نيتها فلا يضره نية غيرها بعد وجود الاستقبال الذي هو الشرط، لكن اعترضه الشيخ إسماعيل بأنه غير مسلم لما في البدائع من أن الأفضل أن لا ينوي الكعبة، لاحتمال أن لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته هـ. فإن مفهومه أنه إذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته، لكن لا يخفى أنه ليس فيه دلالة، على أنه إذا نوى البناء ونحوه لا تجوز صلاته بل يدل على أن الأفضل عدم ذلك، فما ذكره الشارح تبعاً للبحر والحلية صحيح، فافهم؛ نعم ذكر في شرح المنية أن نية القبلة وإن لم تشترط، لكن عدم نية الإعراض عنها شرط هـ. وعليه فهو مفرع على الراجح. قوله: (صح) لأنه نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلا يضره ظنه، بخلاف اسمه، قال في الحلية: لأن العبرة لما نودي لا لما يرى هـ. ويظهر منه أن مثله ما لو اعتقد أنه زيد لأنه جازم بالاقتداء بهذا الإمام، فافهم.

مَطْلَبٌ: إِذَا اجْتَمَعَتِ الْإِشَارَةُ وَالْتِسْمِيَّةُ

قوله: (إلا إذا عينه باسمه) أي لم ينو الاقتداء بالإمام الموجود. وإنما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أو لا، لما في المنية: إلا إذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد هـ. فإذا ظهر أنه عمرو لا يصح الاقتداء، لأن العبرة لما نوى. حلية: أي وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الإمام الحاضر. قوله: (إلا إذا عرفه) استثناء من عدم الصحة التي تضمنها الاستثناء الأول. قوله: (كالقائم في المحراب) أي نوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب

أو إشارة كهذا الإمام الذي هو زيد، إلا إذا أشار بصفة مختصة كهذا الشاب فإذا هو شيخ فلا يصح، وبعبارة يصح لأن الشاب يدعى شيخاً لعلمه.

الذي هو زيد فإذا هو غيره جاز. أشباه، لأن أَل يشار بها إلى الموجود في الخارج أو الذهن، وعلى كل فقد نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلغت التسمية. قوله: (أو إشارة) أي باسمها الموضوع لها حقيقة، وإنما جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية كما في الخاتبة وغيرها. قوله: (إلا إذا أشار الخ) إستثناء من قوله: «أو إشارة». قوله: (فلا يصح) أو رد عليه أن في هذه الصورة اجتمعت الإشارة مع التسمية، فكان ينبغي أن تلغو التسمية كما لغت في هذا الإمام الذي هو زيد وفي هذا الشيخ. والجواب أن إلغاء التسمية ليس مطلقاً، قال في الهداية من باب المهر: الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه يتعلق العقد بالمشار إليه، لأن المسمى موجود في المشار ذاتاً؛ والوصف يتبعه وإن كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى، لأن المسمى مثل المشار إليه، وليس بتابع له، والتسمية أبلغ في التعريف من حيث إنها تعرف الماهية والإشارة تعرف الذات اهـ^(١). قال الشارحون: هذا الأصل متفق عليه في النكاح والبيع والإجارة وسائر العقود اهـ.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن زيدا وعمراً جنس واحد من حيث الذات وإن اختلفا من حيث الأوصاف والمشخصات لأن الملحوظ إليه في العلم هو الذات، ففي قوله: «هذا الإمام الذي هو زيد» فظهر أن المشار إليه عمرو ويكون قد اختلف المسمى والمشار إليه، فلغت التسمية وبقيت الإشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد؛ فصح الاقتداء. وأما الشيخ والشاب فهما من الأوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات، ومعلوم أن صفة الشيخوخة تباني صفة الشباب فكانا جنسين؛ فإذا قال هذا الشاب فظهر أنه شيخ لا يصح الاقتداء لأنه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة، فقد خالفت الإشارة التسمية مع اختلاف الجنس، فلغت الإشارة واعتبرت التسمية بالشاب، فيكون قد اقتدى بغير موجود، كمن اقتدى بزيد فبان غيره. وأما إذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فإنه يصح، لأن الشيخ صفة مشتركة في الاستعمال بين الكبير وفي السن الكبير في القدر كالعالم وبالنظر إلى المعنى الثاني يصح أن يسمى الشاب شيخاً، فقد اجتمعت الصفتان في المشار إليه لعدم تخالفهما فلم يبلغ أحدهما فيصح الاقتداء. ونظيره لو قال: هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حرّ، تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرحوا به مع أن المشار إليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار، لكن لما كان في مقام الشتم يطلق الكلب

(١) في ط (قوله انتهى) تمام عبارة الهداية بعد قوله «والإشارة تعرف الذات»: ألا ترى أن من اشترى فصاً على أنه ياقوت فإذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس، ولو اشترى على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أخضر ينعقد لاتحاد الجنس.

وفي المجتبى: نوى أن لا يصلي إلا خلف من هو على مذهبه فإذا هو غيره لم يجز.

فائدة لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان في زمنه فليحفظ (و) السادس

والحمار على الإنسان مجازاً لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الإشارة، هذا ما ظهر لفهمي السقيم من فيض الفتاح العليم. قوله: (وفي المجتبى الخ) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بإمام مذهبه فإذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما إذا نوى الاقتداء بزيد فإذا هو غيره.

مَطْلَبٌ: مَا زِيدَ فِي الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ هَلْ يَأْخُذُ حُكْمُهُ؟

قوله: (فائدة لما كان الخ) استنبط هذه الفائدة من مسألة الاقتداء شيخ الإسلام العيني في شرح البخاري كما في أحكام الإشارة من الأشباه. وأصل ذلك قوله ﷺ في الحديث الصحيح «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»^(١) ومعلوم^(٢) أنه قد زيد في المسجد النبوي؛ فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدي، والإشارة بهذا إلى المسجد المضاف المنسوب إليه ﷺ، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده ﷺ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد، فلم تلغ التسمية، فتحصل المضاعفة المذكورة في الحديث فيما زيد فيه. وخصها الإمام النووي بما كان في زمنه ﷺ عملاً بالإشارة. وأما حديث «لَوْ مَدَّ مَسْجِدِي هَذَا إِلَى صَنْعَاءَ كَانَ مَسْجِدِي» فقد اشتد ضعف طرقة، فلا يعمل به في فضائل الأعمال كما ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، وكان وجهه أنه جعل الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة، ولا بد في دخولها من دليل.

قلت: ويؤيده ما سيأتي في الأيمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع: لو قال لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصّة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان فيحنث، وكذا الدار، لأنه عقد يمينه على الإضافة وذلك موجود في الزيادة.

وقد يجاب بأن ما نحن فيه من قبيل الثاني، ويؤيده أن في بعض طرق الحديث بدون اسم الإشارة، وعلى ذكرها فهي لا لتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدني من بقية المساجد التي تنسب إليه ﷺ التي ذكرها أصحاب السير، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري ٦٣/٣ (١١٩٠) ومسلم ١١٠٢/٢ (٥٠٥/١٣٩٤).

(٢) في ط (قوله ومعلوم الخ) لبعضهم في ذلك:

تحقيق ذا المسجد زاده عمر وبعده عثمان حيثما استمر وبعده الوليد ثم المهدي ودام هكذا إلى ذا العهد

(استقبال القبلة) حقيقة أو حكماً كعاجز، والشروط حصوله لا طلبه، وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز، حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فللمكي) وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي (إصابة عينها) يعم المعايين وغيره لكن في البحر أنه ضعيف.

والأصح أن من بينه وبينها حائل كالغائب، وأقره المصنف قائلًا: والمراد بقولي

مَبْحَثٌ فِي اسْتِيقْبَالِ الْقِبْلَةِ

قوله: (واستقبال القبلة) أي الكعبة المشرفة، وليس منها الحجر بالكسرة والشاذروان، لأن ثبوتها منها ظني، وهو لا يكتفى به في القبلة احتياطاً وإن صح الطواف فيه مع الحرمة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحج. قوله: (كعاجز) أي كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه، فجبهة قدرته أو تحريره قبلة له حكماً. قوله: (والشروط حصوله لا تحصيله)^(١) أشار إلى أن السين والتاء فيه ليست للطلب، لأن الشرط هو المقابلة لا طلبها إلا إذا توقف حصولها عليه كما في الحلية. قوله: (وهو شرط زائد) أي ليس مقصوداً لأن المسجود له هو الله تعالى ط، أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما في الصلاة على الدابة خارج المصر، ونظيره ما مر في تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول: قد يسقط بلا عجز، بدل قوله: «يسقط للعجز» وإلا فكل الشروط كذلك. قوله: (للابتلاء) علة لمحذوف: أي شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين، لأن فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه في الصلاة إلى جهة مخصوصة، فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختباراً لهم هل يطيعون أم لا كما في البحر ح. قلت: وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم. قوله: (حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطاً زائداً: يعني لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه إلى الكعبة ما موراً به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفرأح. قوله: (فللمكي) أي فالشرط له: أي لصلاته؛ وكذا قوله: «ولغيره» أو اللام فيهما بمعنى على، أي فالواجب عليه. قوله: (لثبوت قبلتها) أي قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله: «وكذا المدني».

وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحي أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة. قوله: (يعمّ المعايين وغيره) أي المكي المشاهد للكعبة والذي بينه وبينها حائل كجدار ونحوه، فيشترط إصابة العين؛ بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة. قوله: (وأقره المصنف) أي في المنع، لكن قال في شرحه على زاد الفقير: إطلاق المتن والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما إذا كان بينهما حائل أو لا. وفي الفتح: وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال،

(١) في ط (قوله لا تحصيله) لعلنا نسخته، وإلا فالذي في نسخ الشارح التي بيدي (لأطلبه) والمال واحد.

«فللمكي» مكي يعاين الكعبة (ولغيره) أي غير معاينها (إصابة جهتها) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً للكعبة أو لهوائها، بأن يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في

لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز، وقد قال في الهداية: والاستخبار فوق التحري. فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اهـ. قوله: (بأن يبقى الخ) في كلامه إيجاز لا يفهم منه المراد، فاعلم أولاً أن السطح في اصطلاح علماء الهندسة ما له طول وعرض لا عمق، والزاوية القائمة هي إحدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبي خط مستقيم قام على خط مستقيم هكذا: قائمة قائمة وكلتاها قائمتان، ويسمى الخط القائم على الآخر عموداً، فإن لم تتساويا فما كانت أصغر من القائمة تسمى زاوية حادة، وما كانت أكبر تسمى زاوية منفرجة هكذا: حادة/منفرجة.

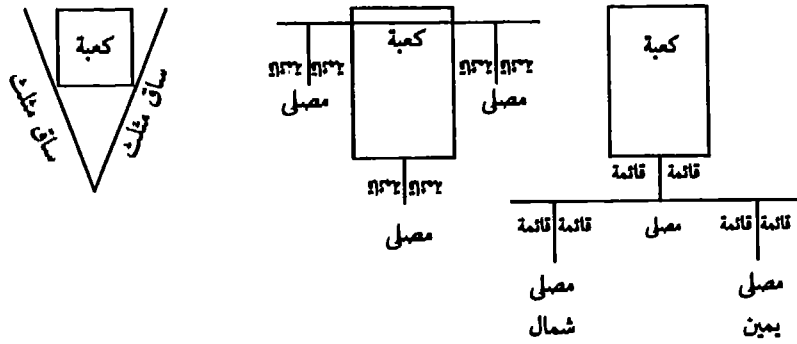
ثم اعلم أنه ذكر في المعراج عن شيخه أن جهة الكعبة هي الجانب الذي إذا توجه إليه الإنسان يكون مسامتاً للكعبة أو هوائها تحقيقاً أو تقريباً؛ ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون ماراً على الكعبة أو هوائها ط. ومعنى التقريب أن يكون منحرفاً عنها أو عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية، بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً لها أو لهوائها.

وبيانه أن المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين أو الشمال مناسب لها، وفي البعيدة لا تزول إلا بانتقال كثير مناسب لها، فإنه لو قابل إنسان آخر من مسافة ذراع مثلاً تزول تلك المقابلة بانتقال أحدهما يميناً بذرّاع، وإذا وقعت بقدر ميل أو فرسخ لا تزول إلا بمائة ذراع أو نحوها، ولما بعدت مكة عن ديارنا بعداً مفرطاً تتحقق المقابلة إليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة؛ فلو فرضنا خطأ من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطأ آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة، فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اهـ. ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام في زاد الفقير.

وعبارة الدرر هكذا: وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان. أو نقول: هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقين مثلث، كذا قال التحرير التفتازاني في شرح الكشاف، فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافاً لا تزول منه المقابلة بالكلية جاز، ويؤيده ما قال في الظهيرية: إذا تيامن أو تياسر تجوز، لأن وجه الإنسان مقوس، لأن عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه إلى القبلة اهـ كلام الدرر. وقوله في الدرر على استقامة

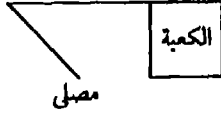
بعض البلاد خط على زاوية قائمة إلى الأفق ماراً على الكعبة، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة. منح. قلت: فهذا معنى التيامن والτίαςر في عبارة الدرر،

متعلق بقوله يصل، لأنه لو وصل إليه معوجاً لم تحصل قائمتان بل تكون إحداها حادة والأخرى منفرجة كما بينا. ثم إن الطريقة التي في المعراج هي الطريقة الأولى التي في الدرر، إلا أنه في المعراج جعل الخط الثاني ماراً على المصلى على ما هو المتبادر من عبارته، وفي الدرر جعله ماراً على الكعبة، وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا:



قوله: (منح) فيه أن عبارة المنح هي حاصل ما قدمناه عن المعراج، وليس فيها قوله: «ماراً على الكعبة» بل هو المذكور في صورة الدرر. ويمكن أن يراد أنه مارَ عليها طولاً لا عرضاً، فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلي والخط الآخر الذي يقطعه هو المار عرضاً على المصلي أو على الكعبة فيصدق بما صورناه أولاً وثانياً. ثم إن اقتصاره على بعض عبارة المنح أدى إلى قصر بيانه على المسامطة تحقيقاً، وهي استقبال العين دون المسامطة تقديرأ، وهي استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية، فكان عليه أن يحذف قوله: «من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد». قوله: (قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلاً من بلده لعين الكعبة حقيقة، بأن يفرض الخط الخارج من جبينه واقعاً على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقاً، ولو أنه انتقل إلى جهة يمينه أو شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطأ ماراً على الكعبة من المشرق إلى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة إلى هذا الخط المار على الكعبة فإنه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة بالكلية، لأن وجه الإنسان مقوس، فمهما تأخر يميناً أو يساراً عن عين الكعبة يبقى شيء من جوانب وجهه مقابلاً لها، ولا شك أن هذا عند زيادة البعد؛ أما عند القرب فلا يعتبر كما مر؛ فقول الشارح «هذا معنى التيامن والتίαςر» أي إن ما ذكره من قوله: «بأنه يبقى شيء

فتبصر وتعرف بالدليل؛ وهو في القرى والأمصار محارب الصحابة والتابعين، وفي



من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذي قررناه هو المراد بما في الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر: أي ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره، إذ لا شك حيثث في خروجه عن الجهة بالكلية، بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يميناً أو يساراً أنه لا يصح أو كانت إحداها حادة والأخرى منفرجة بهذه الصورة.

والحاصل أن المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة إلى جهة اليمين أو اليسار لا الانحراف لكن وقع في كلامهم ما يدل على أن الانحراف لا يضر؛ ففي القهستاني: ولا بأس بالانحراف انحرافاً لا تزول به المقابلة بالكلية، بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً للكعبة اهـ.

وقال في شرح زاد الفقير: وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة إلى الجهة أقاويل كثيرة، وأقربها إلى الصواب قولان: الأول أن ينظر من مغرب الصيف في أطول أيامه ومغرب الشتاء في أقصر أيامه فليدع الثلثين في الجانب الأيمن والثلث في الأيسر والقبلة عند ذلك، ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز، وإذا وقع خارجاً منها لا يجوز بالاتفاق اهـ ملخصاً.

وفي منية المصلي عن أمالي الفتاوى: حد القبلة في بلادنا: يعني سمرقند: ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف، فإنه صلى إلى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اهـ. وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة أنها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر، فعلم أن الانحراف اليسير لا يضر، وهو الذي يبقى معه الوجه أو شيء من جوانبه مسامتاً لعين الكعبة أو لهوائها، بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه ويمر على الكعبة أو هوائها مستقيماً، ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجاً من جهة المصلي، بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلي، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان؛ وعلى ما قررناه يحمل ما في الفتوح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق. إلى المغارب اهـ. فهذا غاية ما ظهر لي في هذا المحل، والله تعالى أعلم. قوله: (فتبصر) أشار إلى دقة ملحظه الذي قررناه وإلى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا نسبوه إلى عدم الفهم، فافهم. قوله: (محارب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحري معها. زيلعي. بل علينا اتباعهم. خانية. ولا يعتمد على قول

المفاوز والبحار النجوم كالقطب،

الفلكي العالم البصير الثقة: إن فيها انحرافاً، خلافاً للشافعية في جميع ذلك كما بسطه في الفتاوى الخيرية، فإياك أن تنظر إلى ما يقال: إن قبله أموي دمشق، وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف، وإن أصبح قبله فيها قبله جامع الحنابلة الذي في سفح الجبل، إذ لا شك أن قبله الأموي من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم إليها وكذا من بعدهم أعلم وأرق وأدرى من فلكي لا ندري هل أصاب أم أخطأ، بل ذلك يرجح خطأه وكل خير في اتباع من سلف. قوله: (كالقطب) هو أقوى الأدلة، وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدین والجدي، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلاً القبلة إن كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان، ويجعله من بمصر على عاتقه الأيسر، ومن بالعراق على كتفه الأيمن؛ ومن باليمن قبالة مما يلي جانبه الأيسر، ومن بالشام وراءه. بحر. قال ابن حجر: وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها إلى الشرق قليلاً اهـ.

وذكر الشراح للقبلة علامات أخر غالبها مبنية على سمت بلادهم، منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فإنها علامة لقبلة سمرقند وما كان على سمتها. وفي حاشية القتال قال البرجندي: ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع؛ وما ذكره يصح بالنسبة إلى بقعة معينة، وأمر القبلة إنما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب، بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اهـ. لكن قال القهستاني: ومنهم من بناء على بعض العلوم الحكمية، إلا أن العلامة البخاري قال في الكشف: إن أصحابنا لم يعتبروه اهـ. وأفاد في النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة، قال: وعليه إطلاق عامة المتون اهـ.

أقول: لم أر في المتون ما يدل على عدم اعتبارها، ولنا تعلم ما نهدي به على القبلة من النجوم. وقال تعالى: ﴿وَالنُّجُومَ لَنَهْتَدُوا بِهَا﴾^(١) [الأنعام: ٩٧]. على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى كما نقله في البحر، ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم. والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لا يجوز التحري معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجهات المسلمين، بخلاف ما إذا كان في المفازة فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة، فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربيع والاصطرلاب، فإنها إن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.

ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم في

(١) في ط التلاوة ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾.

وإلا فمن الأهل العالم بها ممن لو صاح به سمعت

دخول رمضان، لأن ذلك مبني على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال، لحديث «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ»^(١) وتوليد الهلال ليس مبنياً على الرؤية، بل على قواعد فلكية، وهي وإن كانت صحيحة في نفسها، لكن إذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى؛ والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة، هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (وإلا فمن الأهل) أي وإن لم يكن ثمة محارب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة عن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان ممن يكن بحضرته بأن يكون بحيث لو صاح به سمعه، أما غير العالم بها فلا فائدة في سؤاله، وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبي فلعدم الاعتداد بإخباره فيما هو من أمور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما في القهستاني، ويقبل فيها قول الواحد العدل كما في النهاية؛ وأما إذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلائنه يجبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره؛ وأما إذا لم يكن بحضرته من أهل المسجد أحد فإنه يتحرى، ولا يجب عليه قرع الأبواب كما سيأتي؛ وظاهر التقييد بالأهل أن وجوب السؤال خاص بالحضر، فلو في مفازة لا يجب. وفي البدائع ما يخالفه حيث قال: فإن كان عاجزاً بالاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة ولا علم له بالآمارات الدالة على القبلة، فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له أن يتحرى، بل يجب أن يسأل لما قلنا: أي من أن السؤال أقوى من التحري اهـ. وشرط في الذخيرة كون المخبر في المفازة عالماً حيث نقل عن الفقيه أبي بكر أنه سئل عمن في المفازة، فأخبره رجلان أن القبلة في جانب ووقع تحريه إلى جانب آخر، فقال: إن كان في رأيه أنهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة وإلا فلا اهـ. وشرط في الخائنة والتجنيس كونهما من أهل ذلك الموضع حيث قال: فإن لم يكونا من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت إلى قولهما لأنهما يقولان بالاجتهاد، فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اهـ. والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة، لأن الكلام في المفازة ولا أهل لها، إلا أن يراد كونهما من أهل الأخبية فهما من أهله والأهل له علم أكثر من غيره، فلا ينافي ما مر عن الذخيرة، حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لا يلتفت إلى قولهما، فالمناط إنما هو العلم، فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة في ذلك المكان بكثرة التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحري المتحري.

ثم اعلم أن ما نقلناه آنفاً عن البدائع من قوله: في ليلة مظلمة الخ، يقتضي أن الاستدلال بالنجوم في المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحري، فصار الحاصل أن الاستدلال على القبلة في الحضر إنما يكون بالمحارب القديمة، فإن لم توجد فبالسؤال من

(١) أخرجه البخاري ١١٩/٤ (١٩٠٩) ومسلم ٧٦٢/٢ (١٠٨١/١٨).

(والمعتبر) في القبلة (العرصة لا البناء) فهي من الأرض السابعة إلى العرش (وقبله العاجز عنها) لمرض وإن وجد موجهاً عند الإمام

أهل ذلك المكان وفي المفازة بالنجوم، فإن لم يكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها، فإن لم يكن فيتحرى؛ وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره، حتى لو أخبره بعد ما صلى لا يعيد كما في المنية. وفيها: لو لم يسأله وتحري، إن أصاب جاز وإلا لا، وكذا الأعمى اهـ. ومسائل التحري ستأتي. ورجح في البحر ما في الظهيرية، من أنه لو صلى في المفازة بالتحري والسماء مصححة لكنه لا يعرف النجوم فتبين أنه أخطأ لا يجوز، لأنه لا عذر لأحد في الجهل بالأدلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما. أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثابت فهو معذور في الجهل بها اهـ. وقوله: (والمعتبر في القبلة الخ) أي إن الذي يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة؛ وهي لغة: كل بقعة بين الدور واسعة لا بناء فيها كما في الصحاح وغيره، والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة. قوله: (لا البناء) أي ليس المراد بالقبلة الكعبة التي هي البناء المرتفع على الأرض، ولذا لو نقل البناء إلى موضع آخر وصلى إليه لم يجز، بل تجب الصلاة إلى أرضها كما في الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير.

مَطْلَبٌ: كَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ ثَابِتَةٌ

وفي البحر عن عدة الفتاوى: الكعبة إذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة إلى أرضها اهـ. وفي المجتبى: وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير على قواعد الخليل، وفي عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الأولى والناس يصلون اهـ فتال. وما ذكره في البحر نقله في التاترخانية عن الفتاوى العتابية، قال الخير الرملي: وهذا صريح في كرامات الأولياء، فيردّ به على من نسب إمامنا إلى القول بعدمها، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب ثبوت النسب. قوله: (فهي من الأرض السابعة إلى العرش) صرح بذلك في الفتاوى الصوفية معزياً للحجّة، ثم قال: فلو صلى في الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز كما جاز على سطوحها وفي جوفها. فتال، فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك، فالتفريع صحيح، فافهم. قوله: (عند الإمام) لأن القادر بقدره الغير عاجز عنده، لأن العبد يكلف بقدره نفسه لا بقدره غيره خلافاً لهما، فيلزمه عندهما التوجه إن وجد موجهاً، ويقولهما جزم في المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف، وهذا بخلاف ما لو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه، ولا يجوز له التيمم اتفاقاً في ظاهر المذهب، وقيل على الخلاف أيضاً، وقدمنا الفرق في باب التيمم فراجع. وإذا كان له مال ووجد أجيراً بأجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره عندهما كما قالوه في التيمم أم لا؟ لم أر من ذكره وينبغي اللزوم، ثم رأيت في شرح الشيخ إسماعيل عن الروضة، لكن بتقييد كون

أو خوف مال، وكذا كل من سقط عنه الأركان (جهة قدرته) ولو مضطجعا بإيماء لخوف رؤية عدو ولم يعد، لأن الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر

الأجرة دون نصف درهم، فلو طلب نصف درهم أو أكثر لا يلزمه، والظاهر أن المراد به أجر المثل كما فسروه بذلك في التيمم كما قدمناه هناك. قوله: (أو خوف مال) أي خوف ذهابه بسرقة أو غيرها إن استقبل، وسواء كان المال ملكاً له أو أمانة قليلاً أو كثيراً ولم يعزه إلى أحد فليراجع؛ نعم سيأتي في مفسدات الصلاة أنه يجوز قطع الصلاة لضياح ما قيمته درهم له أو غيره. قوله: (وكذا كل من سقط عنه الأركان) أي تكون قبلته جهة قدرته أيضاً. فقال في البحر: ويشمل أي العذر ما إذا كان على لوح في السفينة يخالف الغرق إذا انحرف إليها، وما إذا كان في طين وردغة لا يجد على الأرض مكاناً يابساً، أو كانت الدابة جموحاً لو نزل لا يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً لا يمكنه أن يركب إلا بمعين ولا يجده، فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضاً وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه، ولا إعادة عليه إذا قدر اه. فيشترط في جميع ذلك عدم إمكان الاستقبال، ويشترط في الصلاة على الدابة إيقافها إن قدر، وإلا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه إيقافها ولا استقبال القبلة كما في الخلاصة، وأوضحه في شرح المنية الكبير والحلية، وقيد في الحلية مسألة الصلاة على الدابة للطين بما إذا عجز عن النزول، فإن قدر نزل وصلى واقفاً بالإيماء، زاد الزيلعي: وإن قدر على القعود دون السجود أو ما قاعداً، وأنه لو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد، وسيأتي تمام الكلام على الصلاة على الدابة في باب الوتر والنوافل إن شاء الله تعالى. قوله: (ولو مضطجعا الخ) تعميم لقدرة: أي يتوجه العاجز إلى أي جهة قدر ولو كان مضطجعا. قال الزيلعي: ويستوي فيه: أي في العجز الخوف من عدو أو سبع أو لص، حتى إذا خاف أن يراه إن توجه إلى القبلة جاز له أن يتوجه إلى أي جهة قدر، ولو خاف أن يراه العدو إن قعد صلى مضطجعا بالإيماء، وكذا الهارب من العدو راكباً يصلي على دابته اه. قوله: (ولم يعد) لأن هذه الأعذار سماوية حتى الخوف من عدو، لأن الخوف لم يحصل بمباشرة أحد، بخلاف المقيد إذا صلى قاعداً فإنه يعيد عندهما لا عند أبي يوسف كما في شرح المنية، ومر تحقيق ذلك في التيمم، فينبغي أن يعيد هنا أيضاً، إذ لا فرق بين صلاته قاعداً أو إلى غير القبلة، لأن القيد عذر من جهة العبد، لأنه بمباشرة المخلوق. تأمل.

مَطْلَبٌ: مَسَائِلُ التَّحَرِّي فِي الْقِبْلَةِ

قوله: (هو) أي التحري المفهوم من فعله. قوله: (بما مر) متعلق بمعرفة، والذي مر

(فإن ظهر خطؤه لم يعد) لما مر (وإن علم به في صلاته أو تحوّل رأيه) ولو في سجود سهو (استدار وبني) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز، ولو بمكة أو مسجد مظلم، ولا يلزمه قرع أبواب ومسّ جدران

هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها، فأفاد أنه لا يتحرى مع القدرة على أحد هذه حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله إن أصاب القبلة جاز لحصول المقصود وإلا فلا، لأن قبلة التحري مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أماره، وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الأمارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحري؛ وكذا إذا وجد المحاريب المنصوبة في البلدة أو كان في المفازة والسماء مطمئنة. وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحري، لأن ذلك فوقه، وتماه في الحلية وغيرها. واستفيد مما ذكر أنه بعد العجز عن الأدلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله، لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً؛ وإذا لم يقع تحريه على شيء فهل له أن يقلد؟ لم أره. قوله: (فإن ظهر خطؤه) أي بعد ما صلى. قوله: (لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة. قوله: (وإن علم به) أي بخطئه، فافهم. قوله: (أو تحوّل رأيه) أي بأن غلب على ظنه أن الصواب في جهة أخرى فلا بد أن يكون اجتهاده الثاني أرجح، إذ الأضعف كالعدم؛ وكذا المساوي فيما يظهر ترجيحاً للأول بالعمل عليه. تأمل. قوله: (استدار وبني) أي على ما بقي^(١) من صلاته، لما روي «أَنَّ أَهْلَ قِيَاءَ كَانُوا مُتَوَجِّهِينَ إِلَى نَيْبِ الْمَقْدِسِ فِي صَلَاةِ الْقَجْرِ فَأَخْبَرُوا بِتَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْقِبْلَةِ؛ وَأَقْرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ» وأما إذا تحول رأيه فلأن الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق ما مضى. شرح المنية. وينبغي لزوم الاستدارة على الفور؛ حتى لو مكث قدر ركن فسدت. قوله: (ولو بمكة) بأن كان محبوساً ولم يكن بحضرته من يسأل فصلّى بالتحري ثم تبين أنه أخطأ. بحر. وهذا هو الأوجه، وعليه اختصر في الخانية. حلية. قوله: (ولا يلزمه قرع أبواب) في الخلاصة إذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة، قال الإمام النسفي في فتاواه: جاز اه. وفي الكافي: ولا يستخرجهم من منازلهم. قال ابن الهمام: والأوجه أنه إذا علم أن للمسجد قوماً من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري، لا التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه. ولا منافاة بين هذا وبين ما مر عن الخلاصة والكافي، لأن المراد إذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة والمطر ونحوه. شرح المنية. وقوله: (ومسّ جدران) لأن الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره، وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فعجاز له التحري. بحر عن الخانية، وهذا إنما يصح في بعض المساجد، فأما

(١) في ط (قوله أي على ما بقي) هكذا بخطه، ولعل صوابه «أي على ما مضى».

ولو أعمى، فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به ولا بمتحرّ تحرّى؛ ولو ائتم بمتحرّ بلا تحرّ لم يميز إن أخطأ الإمام، ولو سلم فتحول رأي مسبق ولاحق استددار المسبق واستأنف اللاحق، ومن لم يقع تحرّيه على شيء صلى لكل جهة مرّة احتياطاً، ومن تحول رأيه

في الأكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره في الظلمة بلا إيذاء، فلا يجوز التحري. إسماعيل عن المفتاح. قوله: (ولو أعمى الخ) قال في شرح المنية: ولو صلى الأعمى ركعة إلى غير القبلة فجاء رجل فسواه إلى القبلة واقتدى به، إن وجد الأعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تحز صلاتهما، وإلا جازت صلاة الأعمى دون المقتدي، لأن عنده أن إمامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الأولى اهـ. ومثله في الفيض والسراج، ومفاده أن الأعمى لا يلزمه إمساس المحراب إذا لم يجد من يسأله، وأنه لو ترك السؤال مع إمكانه وأصاب القبلة جازت صلاته وإلا فلا كما قدمناه عن المنية. قوله: (ولا بمتحرّ تحول) أي إلى القبلة مع علم المقتدي بحالته الأولى. وعبارته في الخزان. كمن تحرّى فأخطأ ثم على فتحول لم يقتد به من علم بحاله اهـ: أي لعلمه بأن الإمام كان على الخطأ في أول الصلاة. بحر. ومفاده أنه لو تحول بالتحري أيضاً إلى جهة ظنّها القبلة جاز للآخر الاقتداء به إن تحرّى مثله وإلا فهي المسألة الآتية. تأمل. قوله: (بمتحرّ) متعلق بائتم، وقوله بلا تحرّ متعلق بمحذوف حال من فاعل ائتم. قوله: (لم يميز) أي اقتداؤه إن ظهر أن الإمام غطى لأن الصلاة عند الاشتباه من غير تحرّ إنما تجوز عند ظهور الإصابة كما مر ويأتي؛ وأما صلاة الإمام فهي صحيحة لتحرّيه، وإن أصاب الإمام جازت صلاتهما كما في شرح المنية. وقوله: (استدار المسبق الخ) لأنه منفرد فيما يقضيه، بخلاف اللاحق لأنه مقتد فيملي يقضيه والمقتدي إذا ظهر له وهو وراء الإمام أن القبلة غير الجهة التي يصلي إليها الإمام لا يمكنه إصلاح صلاته، لأنه إن استدار خالف إمامه في الجهة قصداً وهو مفسد، وإلا كان متمماً صلاته إلى ما هو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضاً، فكذلك اللاحق. شرح المنية.

بقي ما إذا كان لاحقاً ومسبوقاً. وحكمه أنه إن قضى ما لحق به أولاً ثم ما سبق به، فإن تحول رأيه في قضاء ما لحق به استأنف، وإن تحول في قضاء ما سبق به استدار، وأما إن قضى ما سبق به أولاً ثم ما لحق به، فإن تحول رأيه فيما لحق به استأنف، وإن تحول فيما سبق به: فإن استمر على رأيه إلى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر، وأما إن لم يستمر إلى شروعه فيما لحق به بأن تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به إلى جهة إمامه ففيه تردد. والظاهر أنه يستدير. تأمل ح. وأقره ط والرحمتي. قوله: (ومن لم يقع تحرّيه الخ) في البحر والحلية وغيرهما من فتاوى العتبات تحرّى فلم يقع تحرّيه على شيء، قيل يؤخر، وقيل يصلي إلى أربع جهات، وقيل يخير اهـ. ورجح في زاد الفقير الأول حيث جزم به، وعبر عن الآخرين بقيل، واختار في شرح المنية الوسط وقال: إنه الأحوط، ونقل ح عن الهندية عن

لجهته الأولى استدار، ومن تذكر ترك سجدة من الأولى

المضمرات أنه الأصوب، فلهذا اختاره الشارح. وظاهر كلام القهستاني ترجيح الأخير وهو الذي يظهر لي، فإنه قال لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى إلى أي جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه، وقيل إن لم يقع تحريره على شيء آخر الصلاة، وقيل يصلي إلى الجهات الأربع كما في الظهيرية اهـ ومفاده أن معنى التخيير أنه يصلي مرة واحدة إلى أي جهة أراد من الجهات الأربع، وبه صرح الشافعية والحنابلة. وأما ما في شرح المنية الكبيرة من تفسيره بقوله: وقيل يخير إن شاء آخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات، فالظاهر أنه من عنده، لأن عبارة فتاوى العتابي السابقة ليس فيها هذه الزيادة. ويرد عليه^(١) أنه إذا صلى الأربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات إلى غير القبلة يقيناً، وهو منهى عنه، وترك المنهي مقدم على فعل المأمور، ولذا يصلي بالنجاسة إذا لزم من غسلها كشف العورة عند الأجانب، على أن المأمور به هنا ساقط لأن التوجه إلى القبلة إنما يؤمر به عند القدرة عليه وقبله المتحري هي جهة تحريره. ولما لم يقع تحريره على شيء استوت في حقه الجهات الأربع فيختار واحدة منها ويصلي إليها، وتصح صلاته وإن ظهر خطؤه فيها، لأن أتى بما في وسعه. وهذا الوجه يقوي القول الأخير وهو التخيير على المعنى الذي ذكرناه عن القهستاني، ويضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط، فتدبر ذلك بإنصاف. وللقول الأول الذي اختاره الكمال في زاد الفقير وجه ظاهر أيضاً. وهو أنه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هي جهة التحري ولم يقع تحريره على شيء صار فاقد الشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين.

لكن القول الأخير وهو وجوب الصلاة في الوقت مع التخيير إلى أي جهة شاء أحوط كما لو وجد ثوباً أقل من ربعة طاهر، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة ١١٥] فإنه قيل نزل في مسألة اشتباه القبلة، وظاهر ما قدمناه عن القهستاني اختياره وبه يشعر كلام البحر، وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر.

مَطْلَبٌ: إِذَا ذُكِرَ فِي مَسْأَلَةٍ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ
فَالْأَرْجَحُ الْأَوَّلُ أَوِ الثَّالِثُ لَا الْوَسْطُ

وقدمنا أول الكتاب عن المستصفي أنه إذا ذكر في مسألة ثلاثة أقوال فالأرجح الأول أو الثالث لا الوسط، والله أعلم. قوله: (استدار) قال في شرح المنية: واختلف المتأخرون

(١) في ط (قوله ويرد عليه أنه إلخ) أجاب عنه شيخنا بأن صلاته إلى أي جهة من الجهات الأربع لم تكن صلاة لغير القبلة من كل وجه كما قدمه المحشي عن البحر فيمن فقد الماء المطلق ووجد سور الحمار فإنه يجمع بينهما في صلاة واحدة لا في حالة واحدة، حيث قال: فإن قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في إحدى المرتين وهو مستلزم الكفر فينبغي الجمع بينهما في أداء واحد. قلنا: كل منهما مطهر من وجه دون وجه، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه، فلا يلزمه الكفر.

استأنف (وإن شرع بلا تحريم لم يميز وإن أصاب) لتركه فرض التحري، إلا إذا علم إصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقاً، بخلاف مخالف جهة تحريمه فإنه يستأنف مطلقاً كمصلاً على أنه محدث أو ثوبه نجس أو الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يميز.

(صلى جماعة عند اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه إن أصاب جاز (بالتحري)

فيما إذا تحول رأيه في الثالثة أو الرابعة إلى الجهة الأولى: قيل يتم الصلاة، وقيل يستقبل، كذا في الخلاصة، والأول أوجه اهـ، ولذا قدمه في الخانية لأنه يقدم الأشهر، وجزم به القهستاني وتبعه الشارح. قوله: (استأنف) لأنه إن سجدتها إلى الجهة الثانية فقد سجدتها إلى غير قبلة لأنها جزء من الركعة الأولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الأولى بجميع أجزائها، وإن سجدتها إلى الجهة الأولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اهـ ح. قوله: (وإن شرع) الضمير راجع إلى العاجز: أي إذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالأدلة المارة فقبلته جهة تحريمه، فلو شرع بلا تحريم لم تجز صلاته ما لم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة، لأن الأصل عدم الاستقبال استصحاباً للحال، فإذا تبين يقيناً أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل الاستصحاب، حتى لو كان أكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لا يجوز كما في الحلية عن الخانية؛ ولو تيقن في أثناء صلاته لا يجوز خلافاً لأبي يوسف، لأن حاله بعد العلم أقوى وبناء القوي على الضعيف لا يجوز. قوله: (بخلاف الخ) أي لو وقع تحريمه على جهة وصلى إلى غيرها فإنه يستأنف مطلقاً: أي سواء علم أنه أصاب أو أخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء. وعن أبي حنيفة أنه يخشى عليه الكفر. وعن الثاني يميزه إن أصاب، وبالأول يفتى. فيض. والفرق لهما أن ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله، لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة تحريمه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى. وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لا يميزه في ذلك كله، لأن عنده أن ما فعله غير جائز، بخلاف صورة عدم التحري فإنه لم يعتقد الفساد، بل هو شك فيه وفي عدمه، فإذا ظهرت إصابته بعد التمام أزال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوي على الضعيف، بخلاف ما إذا علم الإصابة قبل التمام كما في شرح المنية. قوله: (أو ثوبه) بالنصب عطفًا على اسم «إن» ومثله الوقت ح. قوله: (فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطراداً، وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف «وإن شرع بلا تحريم» لأنه مفروض فيما إذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه، فيكون قوله: «فلو لم تشتبه» بياناً لمفهومه.

ثم إن مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية إلى عشرين قسمًا، لأنه إما أن لا يشك ولا يتحري، أو شك وتحري، أو لم يتحري، أو تحري بلا شك. وكل وجه على خمسة؛ لأنه إما أن يظهر صوابه أو خطؤه في الصلاة أو خارجها أو لا يظهر. أما الأول فإن ظهر خطؤه فسدت مطلقاً، أو صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لأنه قوي حاله، والأصح لا، ولو

مع إمام (وتبين أنهم صلوا إلى جهات مختلفة، فمن تيقن) منهم (مخالفة إمامه في الجهة) أو تقدم عليه (حالة الأداء) أما بعده فلا يضر (لم تجز صلاته) لا اعتقاده خطأ إمامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الإمام، بأن رأى رجلين يصليان فاتمّ بواحد لا بعينه.

فروع النية عندنا شرط مطلقاً ولو عقبها بمشيئة،

بعده أو لم يظهر أو كان أكبر رأيه الإصابة فكذلك لا تفسد. وحكم الثاني الصحة في الوجوه كلها. وحكم الثالث الفساد في الوجوه كلها، أو لو أكبر رأيه أنه أصاب على الأصح إلا إذا علم يقيناً بالإصابة بعد الفراغ. والرابع لا وجود له خارجاً، كذا في النهر. وقد ذكر المصنف الثاني بقوله: «ويتحرى عاجز» والثالث بقوله: «وإن شرع بلا تحري» وذكر الشارح الأول بقوله: «فلو لم تشبه الخ» لكن كان عليه أن يقول: إن ظهر خطؤه فسدت وإلا فلا، وقد حذف الرابع لعدم وجوده، هذا هو الصواب في تقرير هذا المحل، فافهم. قوله: (مع إمام) أما لو صلوا منفردين صحت صلاة الكل، ولا يتأتى فيه التفصيل. قوله: (فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد، بل غلبة الظن كافية، يدل عليه ما في الفيض حيث قال: وإن صلوا بجماعة تجزئهم إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفة إمامه في صلاته، وكذا لو كان عنده أنه تقدم على الإمام أو صلى إلى جانب آخر غير ما صلى إليه إمامه اهـ. قوله: (حالة الأداء) ظرف لقوله: «تيقن مخالفة إمامه في الجهة» مع قطع النظر عن قوله: «أو تقدمه عليه» لأنه إذا تقدم على إمامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الأداء أو بعده، بخلاف مخالفته لإمامه في الجهة فإنه لا يضر إلا إذا علم بها حالة الأداء كما دلت عليه عبارة الفيض التي ذكرناها آنفاً، ومثلها قوله في الملتقى: جازت صلاة من لم يتقدمه، بخلاف من تقدمه أو علم حاله وخالفه اهـ. وفي متن الغرر: إن لم يعلم مخالفة إمامه ولم يتقدمه جاز، وإلا فلا. قوله: (لاعتقاده الخ) نشر مرتب ح. قوله: (كما لو لم يتعين الإمام الخ) تبع في ذلك النهر عن المعراج. ونص عبارة المعراج: وقال بعض أصحابه: أي الشافعي: عليهم الإعادة، لأن فعل الإمام في اعتقادهم متردد بين الخطأ والصواب، ولو لم يتعين الإمام بأن رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه لا يجوز، فكذا إذا لم يتعين فعل الإمام اهـ. وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسألة بالكلية، إذ لا مدخل لها هنا إلا على قول بعض الشافعية القائلين بأنه لا تصح صلاة من جهل حال إمامه قياساً على ما لو جهل عينه، فافهم.

فُرُوعُ فِي النِّيَّةِ

قوله: (فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل في الخزائن. قوله: (النية عندنا شرط مطلقاً) أي في كل العبادات باتفاق

فلو مما يتعلق بأقوال كطلاق وعناق بطل وإلا لا .

ليس لنا من ينوي خلاف ما يؤدي إلا على قول محمد في الجمعة وهو ضعيف .

الأصحاب لا ركن ، وإنما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الإحرام ، والمعتمد أنها شرط كالنية ؛ وقيل بركنيتها أشباه ، وإنما قال : «مطلقاً» ليشمل صلاة الجنابة ، بخلاف تكبيرة الإحرام فإنها ركن فيها اتفاقاً كما سيأتي في بابه ح . واستثنى في الأشباه من العبادات الإيمان والتلاوة والأذكار والأذان فإنها لا تحتاج إلى نية كما في شرح البخاري للعيني ، وكل ما لا يكون إلا عبادة لا يحتاج إلى النية كما في شرح ابن وهبان ، قال : وكذا النية لا تحتاج إلى نية اهـ . ويستثنى أيضاً ما كان شرطاً للعبادة إلا التيمم وإلا استقبال القبلة على قول الكرخي : المشترط نيته والمعتمد خلافه ، وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك . قوله : (فلو مما يتعلق) أي فلو كان هو : أي المنوي المدلول عليه بالنية مما يتعلق بالأقوال كقوله : أنت طالق ، وأنت حرّ إن شاء الله بطل ، لأن الطلاق أو العتق لا يتعلق بالنية بل بالقول ، حتى لو نوى طلاقها أو عتقه لا يصح بدون لفظ .

قال ح : فإن قلت : وقوع الطلاق متعلق بلفظ أنت طالق ولا عبرة بالنية لأنه صريح . قلت : هذا مسلم في القضاء . وأما في الديانة فهي معتبرة ، حتى إذا نوى به الطلاق من وثاق لا يقع ديانة اهـ .

أقول : وكذا صرح بذلك في البحر والأشباه ، وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الأول لا يحتاج إلى النية في القضاء فقط ويحتاج إليها ديانة ، والثاني يحتاج إليها فيهما ، لكن احتياج الأول إلى النية ديانة معناه أن لا ينوي به غير معناه العرفي ، فلو نوى الطلاق من الوثائق : أي القيد لا يقع لصرفه اللفظ عن معناه . أما إذا قصد التلفظ بأنت طالق مخاطباً به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة ، لأن اللفظ حقيقة فيه ، وبديل أنه لو صرح بالعدد لا يدين ، كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة . قوله : (وإلا لا) أي وإلا يكن المنوي مما يتعلق بالأقوال كالصوم لا يبطل بالمشيئة لأنه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول ، فلو نوى الصوم وقال إن شاء الله لا يبطل . قال في الأشباه : ولو علقها : أي نية الصوم بالمشيئة صحت ، لأنها إنما تبطل الأقوال والنية ليست منها اهـ . قوله : (إلا على قول محمد في الجمعة) فعنده لا يدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام ؛ فلو اقتدى بعد ما رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية ينوي جمعة ويتمها ظهراً عنده ، فقد نوى الجمعة ولم يؤدها ، وأدى الظهر ولم ينوه ، وهو مذهب الشافعي . وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالإمام ولو في سجود السهو على القول بفعله فيها .

ونقض المحموي الحصر بمسائل ينوي فيها خلاف ما يؤدي : منها ما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض ، وما لو صام يوم الشك تطوعاً فظهر أنه من رمضان

المعتمد أن العبادة ذات الأفعال تنسحب نيتها على كلها .

افتتح خالصاً ثم خالطه الرياء اعتبر السابق ، والرياء أنه لو خلا عن الناس لا يصلي

كان منه ، وما لو تهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر . وما لو صام عن كفارة ظهار أو إفتار فقد ر على العتق يمضي في صوم النفل . وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما في جامع التمرناشي اهـ .

أقول : قد يجاب بأن المراد النية التي هي شرط الصحة ، فالمعنى ليس لنا من يلزمه أن ينوي خلاف ما يؤدي إلا في مسألة ، على أن أكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوي والمؤدي إلا من حيث الصفة ، بخلاف الجمعة فإنها مخالفة للظهر ذاتاً وصفة ، فتدبر . قوله : (المعتمد أن العبادة الخ) مقابله ما في الأشياء عن المجتبى ، من أنه لا بد من نية العبادة في كل ركن ، فافهم . واحترز بذات الأفعال عما هي فعل واحد كالصوم ، فإنه لا خلاف في الاكتفاء بالنية في أوله .

ويرد عليه الحج فإنه ذو أفعال ، منها طواف الإفاضة لا بد فيه من أصل نية الطواف وإن لم يعينه عن الفرض ، حتى لو طاف نفلاً في أيامه وقع عنه . والجواب أن الطواف عبادة مستقلة في ذاته كما هو ركن للحج ، فباعترار ركنيته يندرج في نية الحج فلا يشترط تعيينه ، وباعتبار استقلاله اشترط فيه أصل نية الطواف ، حتى لو طاف هارباً أو طالباً لغريم لا يصح ، بخلاف الوقوف بعرفة فإنه ليس بعبادة إلا في ضمن الحج فيدخل في نيته ، وعلى هذا الرمي والحلق والسعي . وأيضاً فإن طواف الإفاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى أنه يحل له سوى النساء ، وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان . قوله : (اعتبر السابق) لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها إلى ابتدائها ، فإذا شرع فيها خالصاً ثم عرض عليه الرياء فهي باقية لله تعالى على الخلوص ، وإلا لزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة . نعم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لا يثاب به ، ويؤخذ مما ذكرنا أنه لو افتتحها مرائياً ثم أخلص اعتبر السابق . وهذا بخلاف ما لو كان عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف ، فإن الجزء الذي دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه . قوله : (والرياء أنه الخ) أي الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة أو لتضعيفه ، وإلا فالتحسين لأجل الناس رياء أيضاً بدليل أنه لا يثاب عليه ، وإنما يثاب على أصل العبادة . وسيأتي في فصل إذا أراد الشروع في الصلاة أنه لو أطال الركوع لإدراك الجائي ، قال أبو حنيفة : أخاف عليه أمراً عظيماً : يعني الشرك الخفي وهو الرياء كما سيأتي تحقيقه ، وقوله : «ولا يترك الخ» أي لو أراد أن يصلي أو يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغي أن يترك لأنه أمر موهوم . أشباه عن الولواجية .

وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردي عما نصه : يا سيدي إن تركت

فلو معهم يحسنها ووحده لا فله ثواب أصل الصلاة، ولا يترك لخوف دخول الرياء لأنه أمر موهوم، لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب.

قيل لشخص: صل الظهر ولك دينار، فصلّى بهذه النية ينبغي أن تجزئه ولا يستحق الدينار.

الصلاة لإرضاء النقص لا تفيد، بل يصلي لله، فإن لم يعف خصمه أخذ من حسناته. جاء أنه يؤخذ للدائق

العمل أدخلت إلى البطالة، وإن عملت داخلني العجب، فأيهما أولى؟ فكتب جوابه: اعمل واستغفر الله من العجب اهـ. فتأمل. قوله: (لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب) أي إن الرياء لا يبطل الفرض وإن كان الإخلاص من جملة الفرائض. قال في مختارات النوازل: وإذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته في الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لا يستحق الثواب، والذي في الذخيرة خلافه؛ قال الفقيه أبو الليث في النوازل: قال بعض مشايخنا: الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض، وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء^(١) لا يفوت أصل الثواب، وإنما يفوت تضاعف الثواب اهـ. ويرى على الأشباه. وسيأتي تمام الكلام على هذه المسألة في كتاب الحظر والإباحة. قوله: (قيل لشخص الخ) قال في الأشباه: وهذه المسألة ليست منصوبة في مذهبنا، وصرح بها النووي وقواعدنا لا تأباها، أما الإجزاء فلا لأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب، وأما عدم استحقات الدينار فلا أنه استتجار على واجب، ولا يستحق به الأجرة كالأب إذا استأجر ابنه للخدمة لا يستحق عليه الأجرة لأن خدمته واجبة عليه اهـ. ح. قوله: (الصلاة لإرضاء النقص لا تفيد الخ) لم يتعرض لكون ذلك جائزاً، وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لا يجوز حيث قال: ينبغي أن لا يفعل ذلك، ولعل ذلك من إلقاء المبطلين اهـ.

وفي الولوالجية: إذا صلى لوجه الله تعالى: فإن كان له خصم لم يحز بينه وبينه عفو أخذ من حسناته ودفع إليه في الآخرة نوى أو لم ينو، وإن لم يكن له خصم أو كان وجرى بينهما عفو لم يدفع إليه من حسناته شيء نوى أو لم ينو اهـ. ويرى. وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوي الصلاة لله تعالى لأجل أن يرضى عنه أخصامه، وعدم جوازه لكونه بدعة، بخلاف الصلاة لتحية المسجد أو نحوها من المندوبات وأما لو صلى ووهب ثوابها للخصم فإنه يصح، لأن العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (جاء) أي في بعض الكتب أشباه عن البرازية، ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثاً نقله العلماء في كتبهم. والدائق بفتح

(١) في ط (قوله وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء الخ) لعل في الكلام سقطاً، والأصل (وأن الرياء الخ).

ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة» ولو أدرك القوم في الصلاة ولم يدر أفرض أم تراويح؟ ينوي الفرض، فإن هم فيه صبح وإلا تقع نفلاً؛ ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنابة فللمكتوبة، ولو مكتوبتين للوقتية، ولو فائتين فللأولى لو من أهل الترتيب وإلا لغا فليحفظ، ولو فائتة ووقتية لللفائتة لو الوقت متسعاً، ولو فرضاً ونفلاً للفرض، ولو

النون وكسرها: سدس الدرهم وهو قيراطان، والقيراط: خمس شعيرات، ويجمع على دوانق ودوانيق. كذا في الأختري حموي. قوله: (ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) أي من الفرائض، لأن الجماعة فيها والذي في المواهب عن القشيري: سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة. قال شارح المواهب ما حاصله: هذا لا ينافي أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط مخلصاً. قوله: (ولو إلا تقع نفلاً) أي غير نائب في حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط. قوله: (فللمكتوبة) أي لقوتها لفرضيتها عيناً ولكونها صلاة حقيقة والجنابة كفاية وليست بصلاة مطلقة. قوله: (ولو مكتوبتين) أي إحداهما وقتية والأخرى لم يدخل وقتها، كما لو نوى في وقت الظهر: ظهر هذا اليوم وعصره، كذا في شرح المنية وشرح الأشباه للبيري. ويدل عليه قوله الآتي: «ولو فائتة ووقتية الخ». قوله: (فللوقتية) علل له في المحيط بأن الوقتية واجبة للحال، وغيرها لا اهـ. وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب، وإلا فالفائتة أولى كما لا يخفى. بحر.

أقول: هذه الإفادة إنما تتم لو أريد بالمكتوبتين ما يشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك، بل المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها كما علمت. قوله: (ولو فائتتين فللأولى) وكذا لو وقتيتين كالظهر والعصر في عرفة كما بحثه البيري. وقال ح: لأن العصر وإن صحت في وقت الظهر في ذلك اليوم إلا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب، فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر. قوله: (لو من أهل الترتيب الخ) تبع في البحر أخذاً من تعليل المحيط للمسألة بأن الثانية لا تجوز إلا بعد قضاء الأولى. قال في البحر: وهو إنما يتم فيما إذا كان الترتيب بينهما واجباً اهـ.

أقول: ما ذكره في البحر مأخوذ من الحلبة، لكنه في الحلبة قال بعده: بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجباً، ويمكن أيضاً أن يقال: إنها للأولى، لأن تقديمها أولى اهـ. وجزم بذلك الحلبي في شرحه الصغير حيث قال: فللأولى منهما لترجحها بالسبق وإن لم يكن صاحب ترتيب اهـ فافهم. قوله: (فللفائتة لو الوقت متسعاً) وأما إذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فإنه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما في الأجnas. بيري. هذا، وقال ح بعد قوله لو الوقت متسعاً: أي وكان بينهما ترتيب، إذ لو كان متسعاً ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به في البحر اهـ. وأقول: لم يصرح بذلك في البحر في هذه

نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ، ولو نافلة وجنزة

المسألة ؛ نعم صرح به في شرح المنية بحثاً ، وبحث في الحلية خلافة ، فافهم .

ثم اعلم أن ما ذكره الشارح من قوله : « فللفائنة الخ » عزاه في الفتح إلى المنتقى ، ومثله في السراج ، وعزاه في البحر إلى المنية ، وذكر قبله أنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما ثم قال : وأفاد في الظهيرية أن فيها روايتين اهـ .

أقول : وكذا ذكر أولاً في الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما ، ثم قال : وفي المنتقى يصير شارعاً في الأولى اهـ . فتكون رواية . وقال الإمام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطي حيث قال في شرح قوله : ناوي الفرضين معاً لاغ في الصلاة إلحاقاً للدفع بالرفع في التنافي متنفل في غيرها الخ : أي نية الفرضين معاً إن كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما ، وهو رواية الحسن عن الإمام .

وصورته : لو كبر ينوي ظهراً وعصراً عليه من يوم أو يومين عالماً بأولهما أو لا فلا يصير شارعاً في واحد منهما للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً ، حتى لو شرع في الظهر ينوي عصراً عليه بطلت الظهر وصح شروعه في العصر ، فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالأولى ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، وهذا على أصل محمد ، وكذا على أصل أبي يوسف ، لأن الترجيح عنده إما بالحاجة إلى التعيين وإما بالقوة وقد استويا في الأمرين ؛ ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة ، أو بإيجاب العبد كالمنذور أداء وقضاء ، وما ألحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنزاتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنزة ، وقيل إن ناوي الفرضين في الصلاة متنفل عندهما خلافاً لمحمد ، وإن كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلًا إلا في كفارتين من جنس واحد ، فيكون مفترضاً اهـ ملخصاً ، وتمامه فيما علقناه على البحر . فعلم أن رواية الجامع الكبير مخالفة لرواية المنتقى فلا يصير شارعاً في الصلاة أصلاً إذا جمع في النية بين فرضين كل منهما قضاء ، أو أحدهما أداء والآخر قضاء . أو لم يدخل وقته ، أو جنزة ، أو منذور أو غيره من الواجبات ، وقيل يصير متنفلًا فلم تعتبر القوة على رواية الجامع إلا فيما إذا جمع بين فرض وتطوع فإنه يكون مفترضاً عندهما لقوته . وقال محمد : إن كانت في الصلاة تلغو فلا يصير شارعاً فيهما ، وإن كانت في صوم أو زكاة أو حج نذر مع تطوع يكون متنفلًا ، بخلاف حجة الإسلام والتطوع ، فإنه مفترض اتفاقاً كما أوضحه الفارسي في شرحه ، والله أعلم . قوله (فللفرض) أي خلافاً لمحمد كما علمته آنفاً . قوله (ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على ما يشمل السنة وهو المراد هنا قوله : (فعنهما) ذكره في الأشباه ثم قال : ولم أر حكم ما إذا نوى ستين كما إذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة إذا وافقه فإن مسألة التحية إنما كانت

فنافلة، ولا تبطل بنية التطلع ما لم يكبر بنية مغايرة، ولو نوى في صلاته الصوم صح.

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

شروع في المشروط بعد بيان الشرط : هي لغة : مصدر.

ضمناً للسنة لحصول المقصود اهـ: أي فكذا الصوم عن اليومين، وأيده العلامة البيري بأنه يميزه الصوم في الواجبين، ففي غيرهما أولى لما في خزانة الأكمل: لو قال الله عليّ أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزأه، بخلاف ما لو كان أحدهما رمضان، ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شيء اهـ. لكن ليس في هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة أجزأت عن صومين، ولم يذكر الشارح هذه المسألة لأن كلامه في الصلاة ولا تتأتى فيها.

ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد في حقنا سنة لا مستحب. قوله: (فنافلة) لأنها صلاة مطلقة وتلك دعاء. قوله: (ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال إلى غيرها ط. قوله: (ما لم يكبر بنية مغايرة) بأن يكبر نائياً النفل بعد شروع الفرض وعكسه، أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه، أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه. وأما إذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فإن النية الأولى لا تبطل ويبنى عليها. ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط. قوله: (الصوم) ونحوه الاعتكاف، ولكن الأولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط، والله أعلم.

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

قوله: (شروع في المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية للصلاة، وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود، لأن ذلك هو المشروط؛ وسيأتي أن الأولى خلافه ط. قوله: (هي لغة مصدر) يقال وصف الشيء وصفاً وصفة: نعته، والصفة كالعلم والسواد. قاموس.

وفي تعريفات السيد: الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، ويدل على الذات بصيغته كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة. والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا: الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف اهـ. لكن كلام القاموس يدل على إطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة أيضاً، فالصفة تكون مصدراً واسماً والوصف مصدر فقط. قال في الفتح والبحر. ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة، وبهذا لا

وعرفاً: كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (من فرائضها)

يلزم الاتحاد لغة، إذ لا شك في أن الوصف مصدر اهـ. وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسماً بمعنى الصفة مجازاً لا لغة، فلا يلزم اتحادهما، خلافاً لما قيل إنهما في اللغة بمعنى واحد. قوله: (وعرفاً كيفية النخ) مبني على عرف المتكلمين، وإلا فقد علمت أن الصفة تكون في اللغة مصدراً واسماً، وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة. قال ح: فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة، فبعض الأجزاء صفته الفرضية كالقيام، وبعضها الوجوب كالتشهد، وبعضها السنية كالثناء، وبعضها الندب كنظره إلى موضع سجوده في القيام، وإنما قدرنا المضاف لأن المقام مقام بيان صفة الأجزاء لا صفة نفس الصلاة اهـ. وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة هنا الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئي والركوع والسجود، كذا في النهر. قال ط: ووجه الأولوية أنه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اهـ. وفيه نظر، فإن الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلي فعله أجزاء الصلاة، إذ ليس المراد بالأجزاء ما يتوقف عليه صحتها، ولعل وجه الأولوية أن الصفة ما قام بالموصوف، والأجزاء هي التي قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هي الصفة بل الموصوف.

وقد يجاب بأن المراد أن هذه الأجزاء هي أوصاف المصلي وتنسب إلى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التي صارت بها الصلاة في الخارج هي هي، وعليه فالإضافة في صفة الصلاة بيانية، أو المراد بالصفة الجزء مجازاً لقيامه بالكل، ويدل عليه قوله في الكفاية والمعراج: إن الإضافة فيه من إضافة الجزء إلى الكل، لأن كل صفة مما يأتي جزء الصلاة إلخ، فهذا مؤيد لما قاله في الفتح؛ ويدل عليه أيضاً أن المراد من هذا الباب بيان هذه الأجزاء المتنوعة إلى فرض وواجب وسنة، لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الأجزاء، إذ بيانها في كتب الأصول لا الفروع. تأمل.

مَطْلَبٌ: قَدْ يُطْلَقُ الْفَرْضُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الرُّكْنَ

وَعَلَى مَا لَيْسَ بِرُكْنٍ وَلَا شَرْطٍ

قوله: (من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها، فيصدق على التحريمة والقعدة الأخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي، وكثيراً ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة، وقدما في أوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة، وأشار بمن التبعية إلى أن لها فرائض أخر كما سيأتي في قول الشارح

التي لا تصح بدونها (التحرمة) قائماً (وهي شرط) في غير جنازة على القادر، به يفتى، فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض، وإن كره لا فرض على فرض أو نفل على الظاهر،

«وبقي من الفروض الخ» أفاده ح. قوله: (التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة، إذ لا شيء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر. وقوله: (التحرمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل «الله أكبر» كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظماً. والتحريم جعل الشيء محرماً، سميت بها لتحريمها الأشياء المباحة قبل الشروع، بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة. قهستاني. وهو الأظهر برجندي. وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية. قوله: (قائماً) هو أحد شروطها العشرين الآتية، وسيذكره المصنف في الفصل الآتي. قوله: (وهي شرط) وإنما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار. أفاده في السراج. قوله: (في غير جنازة) أما فيها فهي ركن اتفاقاً كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح. قوله: (على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض: أي وهي شرط مفترض عليه ح. أما الأمي والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما. بحر عن المحيط، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي. قوله: (به يفتى) الضمير راجع إلى الحكم عليها بالشرطية، وهو مضمون النسبة الإيقاعية في قوله: «وهي شرط». قوله: (فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريم شرطاً، لكن كونها شرطاً يقتضي صحة بناء أي صلاة على تحريم أي صلاة، كما يجوز بناء أي صلاة على طهارة أي صلاة، وكذا بقية الشروط، لكن منعنا بناء الفرض على غيره، لا لأن التحريم ركن، بل لأن المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بأخص أوصافه وجميع أفعاله وأن يكون عبادة على حدة، ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما في بناء النفل على النفل. قال في البحر: فإنه يكون صلاة واحدة بدليل أن القعود لا يفترض إلا في آخرها على الصحيح، وقولهم: إن كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه، لأنه في أحكام دون أخرى اهـ ح. قوله: (وعلى الفرض) لأن الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط. قوله: (وإن كره) يعني أنه مع صحته مكروه، لأن فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمه مبتدأ ح، وهذا في العمد، إذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر المذهب خلافاً لصدر الإسلام حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر، لكن ذكر في النهاية بعد عزوه الجواز في بناء الفرض على مثله إلى صدر الإسلام أن بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية؛ ثم قال: ولكن يجب أن لا يجوز حتى على قول صدر الإسلام لأنه جوز بناء المثل، فلا يجوز بناء الأقوى على الأدنى، ولأن الشيء يستتبع مثله أو دونه لا ما هو أقوى، إلى آخر ما أطال به، وتبعه في المعراج والعناية، وبهذا ظهر

ولا اتصالها بالأركان روعي لها الشروط وقد منعه الزيلمي ثم رجع إليه بقوله: ولئن سلم؛ نعم في التلويح تقديم المنع على التسليم أولى، لكن نقول الاحتياط خلافه.

عدم صحة قول النهر. ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه. قوله: (ولا اتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول، وهو قوله: «روعي لها الشروط» وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية، وهو جواب عن سؤال مقدر، وهو أنها إذا كانت شرطاً فلم روعي لها الشروط والشروط تراعى للأركان. والجواب إنما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركناً للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. قوله: (وقد منعه الزيلمي) أي منع ما ذكر من قوله: «روعي لها الشروط» حيث قال في الرد على الشافعي القائل بركنية التحريم، وقوله: «يشترط لها ما يشترط للصلاة» ممنوع، فإنه لو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلاً ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفاً عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز، ولئن سلم فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء، لا لأن التحريم من الصلاة اهـ.

قوله: (ثم رجع إليه) أي إلى القول بمراعاة الشروط لها بقوله: «ولئن سلم الخ» فإنه وإن كان على سبيل التنزل مع الخصم، لكن قوله: «فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء الخ» صريح في لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن اتفاقاً، ونظير ذلك قولك: لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون، ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين، فقولك: ولئن سلم، كلام فرضي قصد به ما بعده، فعلم أن الزيلمي أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريم لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة، وعليه فلو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه من التحريم لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام وكذا بقية المسائل المارة في عبارة الزيلمي، ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور، فثبت أن ما منعه أو رجع إليه ثانياً، فافهم. قوله: (نعم) تصديق لما فعله الزيلمي من تقديم المنع على التسليم جرياً على قواعد علماء المناظرة، وقوله: «في التلويح الخ» تأييد له، وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع، عكس ما فعله الزيلمي كما يعلم من كلام البحر فراجع، فافهم. قوله: (لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع إليه الزيلمي بأنه الاحتياط، وقوله: «وعبارة البرهان الخ» تقوية للاستدراك، لأن قول البرهان: وإنما اشترط لها الخ، صريح في مراعاة الشروط لها وإن لم تكن ركناً لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. وقال الشارح في خزائن الأسرار: ظاهر كلام الهداية والكافي وشروح المجمع وغيرها صريح في اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريم لكونها ركناً بل لاتصالها بالأركان، وقد منع الزيلمي الاشتراط أولاً الخ.

بَحْثُ الْقِيَامِ

وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمه وإن لم تكن ركناً لقولهم في الجواب عن استدلال الشافعي على ركنيتها بمراعاة الشروط لها: إن هذه الشروط لم ترع لأجلها بل لما اتصل بها من القيام، فإن ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وقتها، لكن منعوا أن تكون المراعاة لأجلها، وعليه فلا يصح الشروع في الصلاة لو شرع بالتحريمه حاملاً لنجاسة فألقاها قبل الفراغ منها، وكذا في بقية الفروع المارة. وأقول: هذا خلاف ما دل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع في هذه الفروع، حتى أن العلامة الكاكي صرح في معراج الدراية بأن ثمره الخلاف بيننا وبين الشافعي في التحريمه تظهر في جواز بناء النفل على الفرض. وتظهر أيضاً فيما إذا كبر وفي يده نجاسة فألقاها عند فراغه منها إلى آخر الفروع المارة، وقال في آخرها: لا تفسد صلاته عندنا، ونحوه في السراج، لكنه جعل الخلاف بين الإمامين ومحمد، ولعله رواية عن محمد، فإن المشهور أن القائل بركنية التحريمه هو الشافعي وبعض أصحابنا. وعبارة فتح القدير هكذا: قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها، فيقال: لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لأنفسها، ولذا قلنا: لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفاً فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمه جاز. وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اهـ. وهو ظاهر كلام الطحاوي، فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع اهـ كلام الفتح. فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع، وأنه لا يشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمه، وأن عدم صحتها إنما هو على القول بركنيتها ونحن لا نقول به وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافي وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن، وكذا كلام البحر والنهر صريح في صحة هذه الفروع؛ فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول، وحيث ذم قولهم في الجواب: إن مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لا تجب للتحريمه أصلاً، وإنما تجب للقيام المتصل بها: أي المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها إلى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها في ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان: وإنما اشترط لها، فإن قوله لها يفيد ما ذكره الشارح، لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا، أو يقال: معناه أن الشروط التي يراعيها المصلي وقت التحريمه ليست لها، بل لما اتصل بها من الأركان.

وحاصله أنه لما كان الغالب من حال المصلي مراعاة الشروط وقتها صار منشأ لتوهم أن ذلك للتحريمه فبينوا أولاً أن ذلك للقيام المتصل بها، ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صوراً

وعبارة البرهان: وإنما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها، بل باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها (ومنها القيام) بحيث لو مدّ يديه لا ينال ركبتيه، ومفروضه وواجهه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه، فلو كبر قائماً فركع ولم يقف صبح، لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه. قنية (في فرض) وملحق به كندر

يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط. وعبارة الهداية: ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام. قال في الكفاية: والدليل أن من وقع في البحر ولم يصل الماء إلى أعضاء وضوئه فكبر وغمس في الماء ورفع وصلى بالإيماء تجوز صلاته وإن كان حال التكبير غير متوضئاً اهـ. فهذا أيضاً صريح في أن الشروط إنما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة، فالشروط تراعى له في وقته لا لها تبعاً له. ويمكن حمل كلام الزيلعي المار على هذا أيضاً بأن يجعل قوله: لما يتصل، متعلقاً بقوله: يشترط صلة له لا علة حتى يكون المعنى يشترط في التحريمة لأجل ما يتصل الخ، وحيثذا فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم، هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام والسلام. قوله: (ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يده ركبتيه، وقوله: «بحيث الخ» صادق بالصورتين. أفاده ط. ويكره القيام على أحد القدمين في الصلاة بلا عذر، وينبغي أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روي عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعله، كذا في الكبرى، وما روي أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة: أي قام كل واحد بجانب الآخر، كذا في فتاوى سمرقند، ولو قام على أصابع رجله أو عقبه بلا عذر يجوز، وقيل لا، حكى القولين في القنية، وتماه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (بقدر القراءة فيه) ذكره في الشر نبالية بحثاً، لكن عزاه في الخزائن إلى الحاوي، وحيثذا فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب، وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره في محالها مسنون والزيادة على ذلك في نحو تهجد مندوب، لكن في أواخر الفن الثالث من الأشباه. قال أصحابنا: لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضاً، ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضاً اهـ. ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضاً أيضاً، فينافي هذا التقدير. وقد يجاب بأن هذا قبل إيقاعه، أما بعده فالكل فرض، كما أن القراءة قبل إيقاعها نوّعت إلى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضاً. وتظهر ثمرة ذلك في الثواب والعقاب، فإذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض، وإذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية، هذا ما ظهر لي، فتأمل. قوله: (فركع) أي قرأ في هويته قدر الفرض، أو كان أخرس أو مقتدياً أو آخر القراءة. قوله: (إلى أن يبلغ الركوع) أي يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يده ركبتيه. وعبارته في الخزائن عن القنية: إلى أن يصير أقرب إلى الركوع. قوله: (كنذر) أطلقه فشمّل النذر المطلق وهو الذي لم يعين فيه

وسنة فجر في الأصح (لقادر عليه) وعلى السجود، فلو قدر عليه دون السجود ندب إيماءه قاعداً، وكذا من يسيل جرحه لو سجد. وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا

القيام ولا القعود، وهذا أحد قولين، والثاني التخيير ط، وأبدل النذر في الخزائن بالواجب؛ ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا إلحاقاً له بأصله؟ توقف فيه ط والرحمتي. قوله: (وسنة فجر في الأصح) أما على القول بوجوبها فظاهر، وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب. ونقل في مراقي الفلاح أن الأصح جوازها من قعود ط.

أقول: لكن في الحلية عند الكلام على صلاة التراويح: لو صلى التراويح قاعداً بلا عذر: قيل لا يجوز قياساً على سنة الفجر فإن كلاً منهما سنة مؤكدة، وسنة الفجر لا تجوز قاعداً من غير عذر بإجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة كما صرح به في الخلاصة، فكذا التراويح؛ وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام، فإن التراويح دونها في التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك. قال قاضيخان: وهو الصحيح اهـ. قوله: (القادر عليه) فلو عجز حقيقة وهو ظاهر أو حكماً كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية في قوله: «وقد يتحتم القعود الخ» فإنه يسقط، وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعاً للبحر. ويزاد مسألة أخرى وهي الصلاة في السفينة الجارية، فإنه يصلي فيها قاعداً مع القدرة على القيام عند الإمام. قوله: (فلو قدر عليه) أي على القيام وحده أو مع الركوع كما في المنية. قوله: (ندب إيماءه قاعداً) أي لقربه من السجود، وجاز إيماءه قائماً كما في البحر وأوجب الثاني زفر والأئمة الثلاثة، لأن القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه.

ولنا أن القيام وسيلة إلى السجود للخروج، والسجود أصل لأنه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة، والقيام لم يشرع عبادة وحده، حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام. وإذا عجز عن الأصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة. وما أورده ابن الهمام أجاب عنه في شرح المنية ثم قال: ولو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجهاً ولكن لم أر من ذكره. قوله: (وكذا) أي يندب إيماءه قاعداً مع جواز إيمائه قائماً لعجزه عن السجود حكماً، لأنه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف، ولو أوماً كان الإيماء خلفاً عن السجود. قوله: (وقد يتحتم القعود الخ) أي يلزمه الإيماء قاعداً لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكماً، إذ لو قام لزم فوات الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف، حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعداً كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه، ولو صلى مستلقياً لا يسيل منه شيء فإنه يصلي قائماً بركوع وسجود كما نص عليه في المنية. قال شارحها: لأن الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الإتيان بالأركان. وعن محمد أنه يصلي مضطجاً ولا إعادة في شيء

قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائماً، به يفتى خلافاً للأشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء، وهو ركن زائد عند الأكثر لسقوطه بالافتداء بلا خلف (ومنها الركوع)

مما تقدم إجماعاً اهـ. قوله: (أو يسلس) من باب تعب ط. قوله: (أصلاً) أما لو قدر على بعض القراءة إذا قام فإنه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعداً. شرح المنية. قوله: (الخروج لجماعة) أي في المسجد، وهو محمول على ما إذا لم تتيسر له الجماعة في بيته، أفاده أبو السعود ط. قوله: (به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة، وبه قال مالك والشافعي، خلافاً لأحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده؛ وقيل يصلي مع الإمام قاعداً عندنا لأنه عاجز إذ ذاك، ذكره في المحيط، وصححه الزاهدي. شرح المنية. وثم قول ثالث مشي عليه في المنية، وهو أنه يشرع مع الإمام قائماً ثم يقعد، فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع: أي إن قدر، وما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر جعله في الخلاصة أصح، وبه يفتى. قال في الحلية: ولعله أشبه، لأن القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذراً في تركها اهـ. وتبعه في البحر.

مَبْنَحُ الْقِرَاءَةِ

قوله: (ومنها القراءة) أي قراءة آية من القرآن، وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متناً في باب الوتر والنوافل. وأما تعيين القراءة في الأوليين من الفرض فهو واجب، وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات؛ وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهي واجبة أيضاً كما سيأتي.

فروع: قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقاً بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف. قوله: (كما سيجيء) أي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية، أو بالشواذ أو بالتوراة والإنجيل.

مَبْنَحُ الرُّكْنِ الْأَصْلِيِّ وَالرُّكْنِ الزَّائِدِ

قوله: (لسقوطه بالافتداء بلا خلف) في هذا التعليل إشارة إلى ما ذكره في البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة، والركن الأصلي ما لا يسقط إلا للضرورة. وأورد على تسمية الركن زائداً أن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة؟ وأجيب بأنه ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاؤه بانتفائه، وزائد من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى، فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها.

بحيث لو مَدَّ يديه نال ركبتيه (ومنها السجود)

وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنًا زائدًا في الوضوء . وأجيب بأن الزائد ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ، ومثله بقية أركان الصلاة فإنها تسقط إلى خلف فليست بزوائد ، بخلاف القراءة .

وأورد أن قراءة الإمام خلف عن قراءة المقتدي ، لقوله ﷺ «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً»^(١) وأجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الأصل وها هنا ليس كذلك اهـ . وهو أحسن مما في ط من أنه ليس المراد في الحديث الخلفية ، بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الإمام عنه اهـ . قال في النهر : ولقائل أن يقول : لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدًا إذ سقوطها لضرورة الاقتداء ، ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلي اهـ . أقول : ولقائل أن يقول : لا نسلم أن الاقتداء ضرورة إذ الضرورة العجز المبيح لترك أداء الركن والمقتدي قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعاً ، والمنع لا يسمى عجزاً إلا بتأويل . وقد خالف ابن ملك الجَمَّ الغفير في ذلك كما قاله في البحر ، فلا تعتبر مخالفته ، والله تعالى أعلم .

بَحْثُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

قوله : (بحيث لو مَدَّ يديه الخ) كذا في السراج . وفي شرح المنية : هو طأطأة الرأس : أي خفضه لكن مع انحناء الظهر لأنه هو المفهوم من موضوع اللغة ، فيصدق عليه قوله تعالى : ﴿أَرْكَعُوا﴾ [الحج ٧٧] وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز وهو حدُّ الاعتدال فيه اهـ . لكن ضعفه في شرح المختار حيث قال : الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لأنه عبارة عن الانحناء ؛ وقيل إن كان إلى حال القيام أقرب لا يجوز ، وإن كان إلى حال الركوع أقرب جاز اهـ . وتماه في الإمداد ، وما اختاره في شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا في كتب الأصول . وفي شرح الشيخ إسماعيل عن المحيط : وإن طأطأ رأسه في الركوع قليلاً ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبي حنيفة أنه يجوز . وروى الحسن أنه إن كان إلى الركوع أقرب يجوز ، وإن كان إلى القيام أقرب لا يجوز اهـ . وفي حاشية الفتال عن البرجندي : ولو كان يصلي قاعداً ينبغي أن يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اهـ . قلت : ولعله محمول على تمام الركوع ، وإلا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس : أي مع انحناء الظهر . تأمل . قوله : (ومنها السجود) هو لغة : الخضوع . قاموس . وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الأرض . وفي البحر : حقيقة السجود وضع

(١) أخرجه الدارقطني ٣٢٣/١ وابن ماجة (٨٥٠) والطحاوي في معاني الآثار ٢١٧/١ والبيهقي ١٦٠/٢ وأحمد في المسند ٣٣٩/٣ وابن أبي شيبة ٣٧٦/١ وعبد الرزاق في المصنف (٢٧٩٧) وانظر نصب الراية ٦/٢ ، ١٠ وابن أبي حاتم في اللعل ٢٨٢ .

بجبهته وقدميه، ووضع أصبع واحدة منهما شرط، وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الأخير)

بعض الوجه على الأرض مما لا سخرية فيه، فدخل الأنف وخرج الخد والذقن، وأما إذا رفع قدميه في السجود فإنه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال اهـ. وتمامه فيما علقناه عليه. قوله: (بجبهته) أي حيث لا عذر بها. وأما جواز الاقتصار على الأنف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتي. قال ح: ثم إن اقتصر على الجبهة فوضع جزءاً منها وإن قلّ فرض ووضع أكثرها واجب. قوله: (وقدميه) يجب إسقاطه، لأن أصبع واحدة منهما يكفي كما ذكره بعد ح. وأفاد أنه لو لم يضع شيئاً من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفاً عن البحر، وفيه خلاف سنذكره في الفصل الآتي. قوله: (وتكراره تعبد) أي تكرار السجود أمر تعبدى: أي لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقاً للابتلاء؛ وقيل ثني ترغيماً للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين، وتمامه في البحر.

مَطْلَبٌ: هَلِ الْأَمْرُ التَّعْبُدِيُّ أَفْضَلُ أَوِ الْمَعْقُولُ الْمَعْنَى؟

فائدة: سئل المصنف في آخر فتاواه التمرتاشية: هل التعبدى أفضل أو معقول المعنى؟ أجاب لم أفد عليه لعلمائنا سوى قولهم في الأصول: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول، ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر. قال: قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدى أفضل لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ما ظهرت علته فإن ملاسه قد يفعله لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي فإن الطواف أفضل اهـ.

وفي الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء: وقد اختلف العلماء في أن الأمور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا أو لا؟ والأكثر على الأول، وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد، فما شرعه إن ظهرت حكمته لنا قلنا إنه معقول، وإلا قلنا إنه تعبدى، والله سبحانه العليم الحكيم. قوله: (ثابت بالسنة) أي وبالإجماع. بحر. وهذا لأن الأمر بالسجود في الآية لا يدل على تكراره.

قوله: (ومنها القعود الأخير) عبر بالأخير دون الثاني ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافرين لأنها أخيرة وليست ثانية، كذا في الدراية، والمراد وصفه بأنه واقع آخر الصلاة،

والذي يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريم للشروع، وصحح في البدائع أنه ركن زائد لحث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود. وفي السراجية: لا يكفر منكروه (قدر) أدنى قراءة (التشهد) إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة

وإلا فالأخير يقتضي سبق غيره. وعليه لو قال: آخر عبد أملكه فهو حر، فملك عبداً لم يعتق، فليتأمل. إمداد.

بَحْثُ الْقُعُودِ الْأَخِيرِ

قوله: (والذي يظهر الخ) اختلف في القعدة الأخيرة، قال بعضهم: هي ركن أصلي. وفي كشف البزدوي أنها واجبة لا فرض، لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر. وفي الخزانة أنها فرض وليست بركن أصلي بل هي شرط للتحليل، وجزم بأنها فرض في الفتح والتبيين. وفي الينابيع أنه الصحيح وأشار إلى الفرضية الإمام المحجوبي في مناسك الجامع الصغير، ولذلك من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة، فهي فرض لا ركن، إذ الركن هو الداخل في الماهية، وماهية الصلاة تتم بدون القعدة؛ ثم قال: فعلم أنه إنما شرعت لأجل الاستراحة، والفرض أدنى حالاً من الركن، لأن الركن يتكرر، فعدم التكرار دليل على عدم الركنية، والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم، وأصل التعظيم بالقيام، ويزاد بالركوع ويتناهى بالسجود، فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة، فكانت لغيرها لا لعينها فلم تكن من الركن، وتماهه في شرح الدرر للشيخ إسماعيل. قال في البحر: ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف: أي في أنها ركن أو لا، وبين في الإمداد الثمرة بأنه لو أتى بالقعدة نائماً تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها، وعزاه إلى التحقيق. والأصح عدم اعتبارها كما في شرح المنية.

قلت: وهذا يؤيد القول بأنها ركن زائد لا شرط، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر. قوله: (لأنه شرع للخروج) فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركناً كالقيام فإنه شرع وسيلة للركوع والسجود، حتى لو عجز عنهما يومئ قاعداً وإن قدر على القيام. قوله: (لحث من حلف الخ) فيه أن القراءة ركن زائد مع أنه لو حلف لا يصلي وصلى ركعة بلا قراءة لا يحث، فلا دلالة في ذلك على أن القعدة ركن زائد، بل يدل على أنها شرط، فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هذا دليلاً للشرطية، ويذكر ما قبله هنا دليلاً للركنية. تأمل. قوله: (لا يكفر منكروه) الظاهر أن المراد منكر فرضيته، لأنه قيل بوجوبه كما في القهستاني. وأما منكر أصل مشروعيته فينبغي أن يكفر لثبوته بالإجماع، بل معلوم من الدين بالضرورة. أفاده ح؛ ويؤيده ما قالوا في السنن: الرواتب من لم يرها حقاً كفر. قوله: (قدر أدنى قراءة التشهد) أي أدنى زمن يقرأ فيه، بأن يكون قدر أسرع ما يكون من التلفظ به مع تصحيح الألفاظ، وليس المراد أن له في نفسه أدنى وأعلى ط. قوله: (إلى عبده ورسوله) أشار به إلى أن المراد به التشهد

وعدم فاصل؛ لما في الولوالجية: صلى أربعاً وجلس لحظة فظنها ثلاثة فقام ثم تذكر فجلس، ثم تكلم، فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت، وإلا لا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافي لها بعد تمامها وإن كره تحريماً. والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقاً،

الواجب بتمامه. قال في شرح المنية: والمراد من التشهد التحيات إلى عبده ورسوله هو الصحيح، لا ما زعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اهـ. قوله: (وعدم فاصل) عطف تفسير على ما قبله.

بَحْثُ الْخُرُوجِ بِصُنْعِهِ

قوله: (ومنها الخروج بصنعه الخ) أي بصنع المصلي: أي فعله الاختيار، بأي وجه كان من قول أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كما في البحر؛ وذلك بأن يبني على صلاته صلاة ما فرضاً أو نفلاً، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمداً، أو يتكلم، أو يذهب، أو يسلم تاترخانية، ومنه ما لو حاذته امرأة لأن المحاذاة مفاعلة، فكان الفعل موجوداً من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وإن لم يكن للرجل فيه اختيار، وتمامه في النهاية، واحترز بصنعه عما لو كان سماوياً كأن سبقه الحدث. قوله: (كفعله المنافي لها) الأولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيراً لقوله: «بصنعه» إلا أن يقال: أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملاً للمطلق على الكمال، لأنه الواجب، ويقول: «كفعله الخ» ما عداه، ويدل عليه قوله: «وإن كره تحريماً» فإنه لا يكره إلا فيما عدا السلام فافهم: واحترز بالمنافي عن نحو قراءة وتسبيح. قوله: (بعد تمامها) أي بعد قعوده الأخير قدر التشهد، وقيد به لأن إتيانه بالمنافي قبله يبطلها اتفاقاً ح. قوله: (والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضاً غير منصوب عن الإمام وإنما استنبطه البردعي عن المسائل الاثني عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فإن الإمام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق إلا الخروج، دلّ على أنه فرض، وصاحبه لما قال فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضاً عندهما. وردّه الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أنه ليس بفرض، وأن هذا الاستنباط غلط من البردعي، لأنه لو كان فرضاً كما زعمه لاختص بما هو قرينة وهو السلام؛ وإنما حكم الإمام بالبطلان في الاثني عشرية لمعنى آخر، وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض، فاستوى في حدوثها أول الصلاة وآخرها، فإن رؤية المتيّم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض، لأنه كان فرضه التيمم فتغير فرضه إلى الوضوء. وكذا بقية المسائل. بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير، والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلات لا مغيرة، وتمامه في ح.

هذا، وقد انتصر العلامة الشرنبلالي للبردعي في رسالة المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية، وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وإمـ'

قاله الزيلعي وغيره، وأقره المصنف، وفي المجتبى وعليه المحققون: وبقي من الفروض تمييز المفروض، وترتيب القيام على الركوع، والركوع على السجود، والقعود الأخير على ما قبله، وإتمام الصلاة، والانتقال من ركن إلى ركن،

أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي. قوله: (وعليه) أي على الصحيح الذي هو قول الكرخي المقابل لقول البردعي.

وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما إذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد إذا لم يتوضأ وبين ويخرج بصنعه، بطلت على تخريج البردعي، وصحت على تخريج الكرخي ط. قوله: (تمييز المفروض) فسر ط بأن يميز السجدة الثانية عن الأولى بأن يرفع ولو قليلاً، أو يكون إلى القعود أقرب، قولان مصححان. ونقل الشرنبلالي أصحابية الثاني، وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه، حتى لو لم يعلم فرضية الخمس إلا أنه كان يصلّيها في وقتها لا يجزيه: ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض في الكل، أو لم يعلم ونوى صلاة الإمام عند اقتدائه في الفرض جاز؛ ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضاً، كذا في البحر؛ فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة: أي بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة، وهكذا خلافاً لما يوهمه ما في متن نور الإيضاح وإن كان في شرحه فسر بما يرفع الإيهام.

أقول: كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل في الخزان، لأنه على التفسير الأول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لأنها لا تتحقق بدون رفع، وقد مرّ ذكر السجود. وعلى التفسير الثاني يرجع إلى اشتراط التعيين في النية، وقد صرح به في بحث النية. قوله: (وترتيب القيام على الركوع الخ) أي تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع، فإن ركع ثانياً صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض، ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض، وكذا تقديم الركوع على السجود؛ حتى لو سجد ثم ركع، فإن سجد ثانياً صحت لما قلنا، وقوله: «والقعود الأخير الخ» أي يفترض إيقاعه بعد جميع الأركان؛ حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو، ولو ركوعاً قضاه مع ما بعده من السجود، أو قياماً أو قراءة صلى ركعة كما حرره في البحر، وكان الأولى أن يقول: وترتيب القعود الخ كما فعل في الخزان، ليعلم أنه فرض آخر، ولأن الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله، ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لأنه سيذكره في الواجبات، وسيأتي هناك تمام الكلام على ذلك كله. قوله: (وإتمام الصلاة والانتقال الخ) قال في الفتح: وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن؛ قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك، إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها، وذلك يستدعي الأمرين اهـ. والظاهر أن المراد بالإتمام عدم القطع، وبالإنتقال المذكور الانتقال عن الركن

ومتابعته لإمامه في الفروض، وصحة صلاة إمامه في رأيه، وعدم تقدمه عليه، وعدم مخالفته في الجهة، وعدم تذكر فائتة، وعدم محاذاة امرأة بشرطهما، وتعديل الأركان عند الثاني والأئمة الثلاثة. قال العيني: وهو المختار وأقره المصنف وبسطناه في الخزائن.

للإتيان بركن بعده، إذ لا يتحقق ما بعده إلا بذلك. وأما الانتقال من ركن إلى آخر بلا فاصل بينهما فواجب، حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو، لأنه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع إلى السجود، بل أدخل بينهما أجنبياً وهو الركوع الثاني كما في شرح المنية، وينبغي إبدال الركن بالفرض كما عبر في المنية ليشمل الانتقال من السجود إلى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لا ركن زائد، لكن قدمنا ترجيح خلافه، فافهم؛ ثم إن عدّ الإتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغني عنه ما ذكره المصنف من الفروض. قوله: (ومتابعته لإمامه في الفروض) أي بأن يأتي بها معه أو بعده، حتى لو ركع إمامه ورفع فركع هو بعده صح، بخلاف ما لو ركع قبل إمامه ورفع ثم ركع إمامه ولم يركع ثانياً مع إمامه أو بعده بطلت صلاته، فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة؛ نعم متابعته لإمامه بمعنى مشاركته له في الفرائض معه لا قبله ولا بعده واجبة كما سيذكره في الفصل الآتي عند قوله: «واعلم أن مما يبتنى على لزوم المتابعة الخ»، واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن، فإن المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها. قوله: (وصحة صلاة إمامه في رأيه) لأن العبرة لرأي المأموم صحة وفساداً على المعتمد؛ فلو اقتدى بشافعي مس ذكره أو امرأة صحت، لا لو خرج منه دم ط، وسيأتي بيانه في باب الوتر. قوله: (وعدم تقدمه عليه) أي بالعقب، فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه وإلا فسدت قوله: (وعدم مخالفته في الجهة) على تقدير مضاف: أي عدم علمه بخالفة إمامه في الجهة حالة التحري والشرط عدم العلم في وقت الاقتداء، حتى لو لم يعلم إلا بعد تمام الصلاة صحت كما مر في محله، وقيدنا بحالة التحري لأنه يجوز مخالفته لجهة إمامه قصداً في داخل الكعبة أو خارجها، كما لو حلقوا حولها.

مَطْلَبٌ: قَصْدُهُمْ بِإِطْلَاقِ الْعِبَارَاتِ أَنْ لَا يَدَّعِي عِلْمَهُمْ إِلَّا مَنْ زَاوَاهُمْ عَلَيْهِ

قال الرحمتي: وأطلق اعتماداً على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الإطلاق اعتماداً على التقييد في محله. قال في البحر: وقصدتهم بذلك أن لا يدعي علمهم إلا من زاههم عليه بالركب، وليعلم أنه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ اهـ فافهم. قوله: (بشرطهما) أما الأول، فهو أن يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة. وأما الثاني، فهو أن تكون المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الإمام إمامتها على ما سيأتي ح. والشرط وإن وقع في كلامه مفرداً إلا أنه مضاف فيعم. أبو السعود. قوله: (وتعديل الأركان) سيأتي تفسيره عند ذكره له في واجبات الصلاة. قوله: (وبسطناه في الخزائن) حيث قال بعد قوله: «وهو المختار» قلت: لكنه غريب لم أر من

(وشرط في أدائها) أي هذه الفرائض، قلت: وبه بلغت نيافاً وعشرين. وقد نظم

عرج عليه، والذي رجحه الجمّ الوجوب، وحمل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف.

قلت: أنى يرتفع وقد صرح في السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافاً لهما فتنبه اهـ. وهو مأخوذ من النهر.

أقول: والذي دعا صاحب البحر إلى هذا الحمل هو التفصي عن إشكال قوي، وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد، والدليل القطعي أمر بمطلق الركوع والسجود، فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به، وإذا حمل قوله بفرضية تعديل الأركان على الفرض العملي الذي هو أعلى قسمي الواجب اندفع الإشكال وارتفع الخلاف. ويردّ عليه ما علمته. وبيانه أن الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبي يوسف، وهما لا يقولان به، فالخلاف باق، ويلزم الزيادة على النص أيضاً، لأن مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالإشكال باق أيضاً؛ لكن أجاب بعض المحققين عن الإشكال بجواب حسن ذكرته فيما علّقته على البحر، وهو أن المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي، وهو معلوم لا يحتاج إلى البيان. فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد. وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان.

مَطْلَبٌ: بِمَجْمَلِ الْكِتَابِ إِذَا بُيِّنَ بِالظَّنِّ فَالْحُكْمُ بَعْدَهُ مُضَافٌ إِلَى الْكِتَابِ

وقد صرح في العناية بأن المجمع من الكتاب إذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح، ولذا قلنا بفرضية القعدة الأخيرة المبينة بخبر الواحد، ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل ٢٠] خاص لا بمجمع اهـ ملخصاً.

والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما بمجملان عنده، وبهذا يندفع الإشكال من أصله، لكن يبقى الخلاف على حاله، والله أعلم. قوله: (أي هذه الفرائض) أي المذكور في المتن، لأن الضمير في كلام المصنف راجع إليها، ويشمل القعدة الأخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف. قوله: (قلت وبه) أي ويذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتي في المتن، وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله: «ولها واجبات» فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح. قوله: (نيافاً وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني، وأراد هنا أحداً وعشرين: ثمانية تقدمت في المتن، وهذا تاسعها، واثنى عشر في الشرح بجعل ترتيب

الشرنبلالي في شرحه للوهبانية للتحريمه عشرين شرطاً ولغيرها ثلاثة عشر فقال: [الطويل]

شُرُوطُ لِتَحْرِيمِ حَظِيَّتْ بِجَمْعِهَا مُهَذَّبَةٌ حَسَنًا مَدَى الدَّهْرِ تَزْهَرُ

القعود فرضاً مستقلاً كما قدمناه، فافهم. قوله: (في شرحه للوهبانية) وكذا في رسالته المسماة [دَرِّ الكنوز] فإنه ذكر فيها النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل آخر وشرح الجميع.

بَحْثُ شُرُوطِ التَّحْرِيمِ

قوله: (للتحريمه عشرين شرطاً) بعضها فيما يتعلق بلفظها، وباقيا شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالأركان، وقدما الكلام عليه. قوله: (ولغيرها) أي غير التحريمه وهو الصلاة، والكل في الحقيقة شروط لصحة الصلاة، إلا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمه فلذا فصلها عما قبلها. قوله: (شروط) مبتدأ سوَّغ الابتداء به وصفه بقوله: «لتحريم» ويقول: «حظيت» بالبناء للمجهول^(١) وتاء الخطاب أو التكلم: أي أعطيت حظوة بالضم أو الكسر: أي مكانة أو حظاً «بجمعها مهذبة» منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء «حسناً» بفتح أو ممدود أوله للضرورة حال أيضاً، أو مرفوع على الوصفية أيضاً، أو بالضم والقصر منصوب على التمييز «مدى الدهر» ظرف لقوله «تزهـر» من باب منع: أي تتألاً وتضيء «دخول» خبر المبتدأ «لوقت» أي وقت المكتوبة إن كانت التحريمه لها «واعتقاد دخوله» أو ما يقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن، فلو شرع شاكاً فيه لا تجزيه وإن تبين دخوله «وستر» العورة «وطهر» من حدث ونجاسة مانعة في بدن وثوب ومكان، وكذا يشترط اعتقاد ذلك؛ فلو صلى على أنه محدث أو أن ثوبه مثلاً نجس فبان خلافه لم يجوز كما مر عند قوله «وإن شرع بلا تحر الخ» قال ح: وينبغي أن يكون الستر كذلك «والقيام» لقادر في غير نقل وفي سنة فجر «المحرر» بأن لا تنال يده ركبتيه كما مر، فلو أدرك الإمام راعياً فكبر منحنياً لم تصح تحريمته «ونية اتباع الإمام» أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمه، لأنه إذا لم ينو المتابعة صح شرعه منفرداً، لكنه إذا ترك القراءة أصلاً تبطل صلاته؛ نعم يشترط لصحة التحريمه نية مطلق الصلاة ولم يذكره، فكان ينبغي أن يقول: ونيته أصل الصلاة، إلا أن يقال: اتباع بالرفع بإسقاط العاطف فيكون بياناً، لأنه يشترط أن يكون بتحريمته تابعاً لإمامه لا سابقاً عليه «ونطقه» اعترض بأن النطق ركن التحريمه فكيف يكون شرطاً؟ وأجيب بأن المراد نطقه على وجه خاص، وهو أن يسمع بها نفسه، فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه، وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء

(١) في ط (قوله حظيت بالبناء للمجهول إلخ) مقتضاه أنه متعد، وهو مخالف لما في المصباح والقاموس. ونص الأول: حظي عند الناس: يحظى من باب تعب حظة وزان عدة، وحظوة بضم الحاء وكسرها: إذا أجبه ورفعوا منزلته فهو حظي على فاعيل إلخ: وفي الثاني: حظي كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضي، واحتظي إلخ.

دُخُولُ لِيَوْفَتِ وَأَعْتَقَادُ دُخُولِهِ وَسَرُّ وَطَهَرُّ وَالْقِيَامُ الْمُحَرَّرُ
وَزَيْتَةُ أَتْبَاعِ الْإِمَامِ وَنُطْقُهُ وَتَغْيِينُ فَرَضٍ أَوْ وُجُوبٍ فَيُذَكَّرُ
بِجُمْلَةٍ ذِكْرِ خَالِصٍ عَنْ مُرَادِهِ وَيَسْمَلَةٌ عَزَبَاءُ إِنْ هُوَ يَقْدِرُ
وَعَنْ تَرْكِ هَاوٍ أَوْ لِهَاءٍ جَلَالَةٍ وَعَنْ مَدِّ هَمْزَاتٍ وَبَاءٍ بِأَكْبَرِ
وَعَنْ فَاصِلٍ فِعْلٍ كَلَامٍ مُبَايِنٍ وَعَنْ سَبْقِ تَكْبِيرٍ وَمِثْلِكَ يُعْذَرُ
قُدُونُكَ هَذِي مُسْتَقِيمًا لِقِبْلَةٍ لَعَلَّكَ تَحْظَى بِالْقَبُولِ وَتُشْكِرُ
فَجُمْلَتُهَا الْعِشْرُونَ بَلْ زِيدَ غَيْرُهَا وَنَظْمُهَا يَزُجُّو الْجَوَادَ فَيُغْفَرُ

وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبي ﷺ، وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط «وتعيين فرض» أي أنه ظهر أو عصر مثلاً «أو وجوب» كركعتي الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده؛ واحترزه عن النفل فإنه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر في بحث النية «فيذكر» أي ينطلق، وأعاده ليعلق به قوله: «بجملة ذكر» كالله أكبر، فلا يصير شارعاً بأحدهما في ظاهر الرواية على ما سيأتي في أول الفصل الآتي «خالص عن مراده» أي غير مشوب بحاجته، فلا يصح باستغفار نحو: «اللهم اغفر لي» بخلاف «اللهم» فقط، فإنه يصح في الأصح كيا الله كما سيأتي «وبسملة» بالجر عطفاً على مراده: أي وخالص عن بسملة: فلا يصح الافتتاح بها في الصحيح كما نقله الناظم عن العناية، وكذا بتعوذ وحوقلة ما سيأتي «عرباء» نعت لجملة: أي بجملة عربية «إن هو يقدر» على الجملة العربية، فلا يصح شروعه بغيرها إلا إذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة، لكن سيأتي أنه يصح الشروع بغير العربية وإن قدر عليها اتفاقاً بخلاف القراءة، وأن هذا مما اشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه «وعن ترك هاء» عطف على قوله عن مراده، وكذا المجزورات بعن الآتية «أو لهاء جلاله» قال الناظم: المراد بالهاوي الألف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة، فإذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته، فلا يترك احتياطاً «وعن مد همزات» أي همزة «الله» وهمزة «أكبر» إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد، لأنه يصير استفهاماً، وتعمده كفر، فلا يكون ذكراً، فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل في أثنائها في تكبيرات الانتقالات «وباء بأكبر» أي وخالص عن مد باء أكبر، لأنه يكون جمع كبر وهو الطبل، فيخرج عن معنى التكبير، أو هو اسم للحيض أو للشيطان، فتثبت الشركة فتعدم التحريم، قاله الناظم «وعن فاصل» بين النية والتحريم «فعل كلام» بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثاني «مباين» نعت لفواصل، فإذا نوى ثم عبث

وَأَزَكَّى صَلَاةً مَعَ سَلَامٍ لِمُصْطَفَى ذَخِيرَةَ خَلْقِ اللَّهِ لِلدِّينِ يَنْصُرُ
وَأَلْحَقْتُهَا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لِغَيْرِهَا ثَلَاثَةَ عَشْرِ لِلْمُصَلِّينَ تَظْهَرُ
قِيَامُكَ فِي الْمَفْرُوضِ بِمِقْدَارِ آيَةٍ وَتَقْرَأُ فِي ثَنَتَيْنِ مِنْهُ تُخَيَّرُ
وَفِي رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَالْوَتْرِ فَرَضُهَا وَمَنْ كَانَ مُؤْتَمًّا فَعَنْ تِلْكَ يَحْظَرُ
وَشَرْطُ سُجُودٍ فَالْقَرَارُ لِجَبْهَتِهِ وَقُرْبُ قُعُودٍ حَدُّ قَصْلِ مُحَرَّرُ
وَبَعْدَ قِيَامٍ فَالرُّكُوعُ فَسَجْدَةٌ وَثَانِيَةٌ قَدْ صَحَّ عَنْهَا تَوَخُّرُ

بشابه أو بدنه كثيراً، أو أكل ما بين أسنانه وهو قدر الحمصة، أو تناول من خارج ولو قليلاً، أو شرب، أو تكلم وإن لم يفهم، أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه. واحتراز عن غير المبين، كما لو توضأ ومشى إلى المسجد بعد النية كما مر في محله «وعن سبق تكبير» على النية خلافاً للكرخي كما مر، أو سبق المقتدي الإمام به، فلو فرغ منه قبل فراغ إمامه لم يصح شروعه، والأول أولى لما مر في توجيه قوله اتباع الإمام «ومثلك يعذر» بفتح أوله وضم ثالثه^(١) مبنياً للفاعل: يعني أنت تعذر إذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فإنك من خيار الناس، وخير الناس من يعذر، فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط: أي لأن ضيق النظم يلجئ إلى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) أي خذ «هذي» المذكورات «مستقيماً لقبلة» إلا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر «لعلك تحظى بالقبول وتشكر» بالبناء للفاعل أو المفعول «فجملتها العشرون بل زيد غيرها» كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث أو خبث «وناظمها يرجو الجواد» كجراد: كثير الجود «فيغفر» أي فهو يغفر لراجيه «وألحقها من بعد ذلك» المذكور من البيان «لغيرها» أي غير التحريمة وهو الصلاة «ثلاثة عشر» بإسكان الشين لغة في فتحها وبالتنوين للضرورة ط «للمصلين» متعلق بقوله: «تظهر» وهي «قيامك» عند عدم عذر «في المفروض» أي في الصلاة المفروضة وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر، وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلاً «مقدار آية» على قول الإمام المعتمد ط (وتقرأ في ثنتين منه) أي مر المفروض: أي ركعاته «تخير» أي متخيراً في إيقاع القراءة في أي ركعتين منه، والمقام لبيان الفرائض. فلا يرد أن تعيين القراءة في الأوليين واجب «وفي ركعات النفل والوتر فرضها» أي فرض القراءة كائن في جميع ركعات النفل، لأن كل ركعتين منه صلاة على حدة، والوتر لأنه شابه السنن من حيث إنه لا يؤذن له ولا يقام.

(١) في ط (قوله وضم ثالثه) كذا بالأصل المقابلة على خط المؤلف، والذي في المصباح أنه من باب ضرب، ويقتضيه صنيح القاموس.

عَلَى ظَهْر كَفٍّ أَوْ عَلَى فَضْلِ ثَوْبِهِ إِذَا تَطَهَّرَ الْأَرْضَ الْجَوَازُ مُقَرَّرٌ
سُجُودُكَ فِي عَالٍ فَظَهْرُ مُشَارِكٍ لِسَجْدَتِهَا عِنْدَ أَزْدِحَامِكَ يُغْفَرُ
أَدَاؤُكَ أَفْعَالَ الصَّلَاةِ بِقِفْظَةٍ وَتَمْيِيزُ مَفْرُوضٍ عَلَيْكَ مُقَرَّرٌ
وَيُخَيِّمُ أَفْعَالَ الصَّلَاةِ قُعُودُهُ وَفِي صَنْعِهِ عَنْهَا الْخُرُوجُ مُحَرَّرٌ

واعلم أن حكم المندور حكم النفل، حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة في أربعها، لأنه نفل في نفسه ووجوبه عارض ح «ومن كان مؤتماً فعن تلك» القراءة التي قلنا إنها فرض «يحظر» أي يمنع، فتكره له تحريماً؛ لأن قراءة الإمام له قراءة، فالقراءة فرض على غير المؤتم، فهذا في موقع الاستثناء مما قبله «وشرط سجود» مبتدأ ومضاف إليه «فالقارار» خبر بزيادة الفاء «الجهة» أي يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه، بحيث إن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع، فلا يصح على نحو الأرز والذرة، إلا أن يكون في نحو جوالق، ولا على نحو القطن والثلج والفرش إلا إن وجد حجم الأرض بكبسه «وقرب قعود حد فصل محرر» يعني الحد الفاصل بين السجدين أن يكون إلى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر، هذا البيت ساقط من بعض النسخ، وذكره الناظم في «در الكنوز» مؤخراً عن الذي بعده، وهو الأنسب «وبعد قيام فالركوع فسجدة» أي يفترض بعد القيام الركوع، وكذا السجود، وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء: أي يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر «وثانية» مبتدأ «قد صح» جملة معترضة «عنها» متعلق بقوله «تؤخر» والجملة خبر المبتدأ: يعني والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الأولى إلى آخر الصلاة، لأن مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتي. والأوضح في إفادة هذا المعنى أن يقال: وثانية قد صح فيها التأخر.

وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر في كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود، بخلاف المتكرر في كل ركعة كالسجدين «على ظهر» متعلق بقوله «فسجدة» كذا قاله الناظم. والأولى تعلقه بقوله الآتي «الجواز»، «كف» أي كف نفسه «أو على فضل ثوبه» أو على كور عمامته «إذا تطهر الأرض» التي تحت الكف أو فاضل الثوب «الجواز مقرر» لكن يكره إن كان بلا عذر كما سيأتي.

وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شيء متصل بالمصلي ككفه وثوبه، لأنه باتصاله لا يعد حائلاً بينه وبين النجاسة «سجودك» مبتدأ «في» أي على مكان «عال» أي مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذي لا يغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه «فظهر» الأولى الإتيان بالواو، وتكون بمعنى أو: أي وسجودك على ظهر مصلي صلاتك «مشارك» لك «لسجودها» اللام بمعنى في: أي بشرط أن

(الاختيار) أي الاستيقاظ، أما لو ركع أو سجد ذاهلاً كل الذهول أجزأه (فإن أتى بها) أو بأحدها بأن قام أو قرأ أو ركع أو سجد أو قعد الأخير (نائماً لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة أو القعدة على الأصح، وإن لم يعده

يكون ساجداً مثلك، لكن سجوده على الأرض «عند ازدحامك» متعلق بقوله سجودك أو بقوله «يغفر» والجملة خبر المبتدأ.

وحاصل البيت بيان الفرض التاسع، وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع إلا لضرورة زحمة «أداؤك» مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدأ الآتي «أفعال الصلاة» أي أركانها «ببساطة» وسيأتي الكلام عليه قريباً «وتمييز مفروض» مبتدأ: أي تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقديم بيانه، وكان ينبغي ذكره في شروط التحريمة «عليك» متعلق بمحذوف خبر المبتدأ أو بقوله «مقرر» وهو الخبر «ويختتم أفعال الصلاة قعوده» فاعل يختتم «وفي صنعه» وفي بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج، وكذا قوله «عنها» أي عن الصلاة «الخروج» مبتدأ خبره قوله: «محرر» قال الناظم: والخروج يصنع المصلي فرض عند الإمام الأعظم، وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا، وقد بسطنا الكلام عليه في رسالة سميتها [المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية] اهـ وتقدم بعض الكلام على ذلك، والله الموفق.

قوله: (الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق في كلام المصنف. قوله: (أي الاستيقاظ) تفسير باللازم لأنه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح. وإنما فسر به ليشير إلى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافي الاختيار فلذا قال «أما لو ركع الخ» رحمتي. قوله: (ذاهلاً كل الذهول) بأن كان قلبه مشغولاً بشيء فإنه لا شك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما؛ ونظيره الماشي، فإن رجله وكثيراً من أعضائه يتحرك بمشيته المختار له ولا شعور له بذلك. قال ح. والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع. قوله: (أو قعد الأخير) صفة لمفعول مطلق محذوف: أي أو قعد القعود الأخير ح. قوله: (بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن؟ الظاهر نعم، فراجع. رحمتي. قوله: (على الأصح) اهـ في القراءة فهو ما اختاره فخر الإسلام وصاحب الهداية وغيرهما، ونصب في المحية والمبتغى على أنه الأصح، لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم. وقال الفقيه أبو الليث: يعتد بها، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال، فجاز أن يعتد بها في حالة النوم. واستوجهه في الفتح. وأجاب عن تعليل القول الأول بقوله والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة، وهو كاف؛ ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول أنه تجزئه اهـ.

قال في شرح المنية: والجواب أننا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافياً، ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اهـ. على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار في الابتداء أنه لو ركع وسجد حالة

تفسد لصدوره لا عن اختيار، فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون، فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لأنه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض، ولو ركع أو سجد فنام فيه أجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (لها واجبات) لا تفسد بتركها وتعاد وجوباً

النوم يجزيه، وقد قال في المبتغى: ركع وهو نائم لا يجوز إجماعاً، وصريح كلام ابن أمير حاج في الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذي ذكره شيخه في الفتح حتى ردّ به ما في المبتغى؛ ثم قال: وقد عرف من هذا أيضاً جواز القيام في حالة النوم أيضاً وإن نص بعضهم على عدم جوازه اهـ. وتبعه في البحر، لكن قد علمت ما في كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية، فالأولى اتباع المنقول، والله أعلم.

وأما في القعدة فقد ذكر في الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري أنه لا نص فيها عن محمد، وأنه قيل إنها يعتدّ بها، وقيل لا. ورجح في الحلية الأول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال: إنه اقتصر عليه في جامع الفتاوى اهـ. واقتصر على الثاني في المنية. وقال شارحها الشيخ إبراهيم: إنه الأصح. وفي المنع: إنه المشهور، وبه جزم الشرنبلالي في نظمه المازّ وفي نور الإيضاح. قوله: (تفسد أي الصلاة. قوله: (لصدوره) أي ما أتى به قوله: (فلو أتى) أي في حالة النوم. وقوله: (ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله: «فإن أتى بها نائماً لا يعتدّ به» فإنه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع أو سجد اعتدّ به. قوله: (الحصول الرفع والوضع) كذا في الحلية والبحر عن المحيط والأظهر ذكر الانحناء بدل الرفع. وقال ط: هذا بناء على اشتراط الرفع في الركوع؛ أما على القول بأنه سنة أو واجب فلا يظهر.

مَطْلَبٌ : وَاجِبَاتُ الصَّلَاةِ

قوله: (ولها واجبات) قدمنا في أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب، وتقسيم الواجب إلى قسمين: أحدهما وهو أعلاهما يسمى فرضاً عملياً، وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر. والآخر ما لا يفوت بفوته، وهو المراد هنا. وحكمه استحقاق العقاب بتركه، وعدم إكفار جاحده، والثواب بفعله وحكمه في الصلاة ما ذكره الشارح. والواجب قد يطلق على الفرض القطعي كصوم رمضان واجب. قوله: (لا تفسد بتركها) أشار به إلى الرد على القهستاني حيث قال: لا تفسد ولا تبطل اهـ. قال الحموي في شرح الكنز: والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب، والباطل ما فات عنه شرط أو ركن. وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازاً اهـ. ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرّقوا في العبادات بينهما وإنما فرقوا في المعاملات ح. قوله: (وتعاد وجوباً) أي بترك هذه الواجبات أو واحد منها. وما في الزيلي والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالإعادة لا لو ترك السورة، رده في البحر بأن الفاتحة وإن كانت أكد في الوجوب للاختلاف في ركنيتها دون السورة، لكن

في العمد والسهو إن لم يسجد له، وإن لم يعدها يكون فاسقاً أثماً، وكذا كل صلاة أديت

وجوب الإعادة حكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المؤكد وإنما تظهر الأكدية في الإثم لأنه مقول بالتشكيك اهـ.

قلت: وينبغي تقييد وجوب الإعادة بما إذا لم يكن الترك لعذر كالأمي أو من أسلم في آخر الوقت فصلّى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الإعادة. تأمل. قوله: (إن لم يسجد له) أي للسهو، وهذا قيد لقوله «والسهو» إذ لا سجود في العمد؛ قيل إلا في أربعة: لو ترك القعدة الأولى عمداً، أو شك في بعض الأفعال فتفكر عمداً حتى شغله ذلك عن ركن، أو آخر إحدى سجدي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة عمداً، أو صلى على النبي ﷺ في القعدة الأولى عمداً. وزاد بعضهم خامساً وهو: لو ترك الفاتحة عمداً فيسجد في ذلك كله ويسمى سجود عذر، ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتي تضعيفه في باب سجود السهو. ورده العلامة قاسم أيضاً بأننا لا نعلم له أصلاً في الرواية ولا وجهاً في الدراية، وهل تجب الإعادة بترك سجود السهو لعذر، كما لو نسيه أو طلعت الشمس في الفجر؟ لم أره فليراجع. والذي يظهر الوجوب كما هو مقتضى إطلاق الشارح، لأن النقصان لم ينجر بجابر، وإن لم يَأْثَم بتركه فليتأمل.

مَطْلَبٌ: الْمَكْرُوهُ تَحْرِيمًا مِنَ الصَّغَائِرِ، وَلَا تَسْقُطُ بِهِ الْعَدَالَةُ إِلَّا بِالْإِذْمَانِ

قوله: (يكون فاسقاً) أقول: صرح العلامة ابن نجيم في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي: بأن كل مكروه تحريماً من الصغائر، وصرح أيضاً بأنهم شرطوا إسقاط العدالة بالصغيرة الإذمان عليها، ولم يشروطه في فعل ما يخلّ بالمروءة وإن كان مباحاً. وقال أيضاً: إنهم أسقطوها بالأكل فوق الشبع مع أنه صغيرة، فينبغي اشتراط الإصرار عليه. قال: وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا إذمان، كما أفاده في المحيط البرهاني، وليس بمعتمد اهـ. وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبني على خلاف المعتمد.

مَطْلَبٌ: كُلُّ صَلَاةٍ أُدِيَتْ مَعَ كَرَاهَةٍ التَّحْرِيمُ يُجِبُّ إِعَادَتَهَا

قوله: (وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الأخبثين مما لم يوجب سجوداً أصلاً، وأن النقص إذا دخل في صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المقتدي أيضاً، وأنه يستثنى منه الجمعة والعيد إذا أديت مع كراهة التحريم، إلا إذا أعادها الإمام والقوم جميعاً، فليراجع ح.

أقول: وقد ذكر في الإمداد بحثاً: أن كون الإعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الإعادة مندوبة بترك سنة اهـ. ونحوه في القهستاني، بل قال في فتح القدير: والحق

مع كراهة التحريم تجب إعادتها . والمختار أنه جابر للأول . لأن الفرض لا يتكرر (وهي)

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة ، أو تنزيه فتستحب اهـ .

بقي هنا شيء ، وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح في المذهب أو سنة مؤكدة في حكم الواجب كما في البحر ، وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره ، وأنه يأثم ، ومقتضى هذا أنه لو صلى مفرداً يؤمر بإعادتها بالجماعة ، وهو مخالف لما صرحوا به في باب إدراك الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدي متطوعاً ، فإنه كالطريح في أنه ليس له إعادة الظهر بالجماعة مع أن صلاته منفرداً مكروهة تحريماً أو قريبة من التحريم ، فيخالف تلك القاعدة ، إلا أن يدعي تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركها : ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها ، فلا يشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها ، أو يدعي تقييد قولهم يتم ويقتدي متطوعاً بما إذا كانت صلاته منفرداً لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفرداً مكروهة ، والأقرب الأول ، ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لأنها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة ؛ ويؤيده أيضاً أنهم قالوا : يجب الترتيب في سور القرآن ، فلو قرأ منكوساً أثم لكن لا يلزمه سجود السهو ، لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره في البحر في باب السهو ، لكن قولهم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ، ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الإعادة بالصلاة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم .

تنبيه : قيد في البحر في باب قضاء الفوائت وجوب الإعادة في أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت ، أما بعده فتستحب ، وسيأتي الكلام فيه هناك إن شاء الله تعالى منع بيان الاختلاف في وجوب الإعادة وعدمه ، وترجيح القول بالوجوب في الوقت وبعده . قوله : (والمختار أنه) أي الفعل الثاني جابر للأول بمنزلة الجبر بسجود السهو ، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، كذا في شرح الأكمل على أصول البزدوي ، ومقابله ما نقلوه عن أبي اليسر من أن الفرض هو الثاني واختار ابن الهمام الأول قال : لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول ، إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال : المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ : يعني أن القول بكون الفرض هو الثاني يلزم عليه تكرار الفرض ، لأن كون الفرض هو الثاني دون الأول يلزم منه عدم سقوطه بالأول وليس كذلك ، لأن عدم سقوطه بالأول إنما يكون بترك فرض لا بترك واجب ، وحيث استكمل الأول فرائضه لا شك في كونه مجزئاً في الحكم وسقوط الفرض به وإن كان ناقصاً بترك الواجب ، فإذا كان الثاني فرضاً يلزم منه تكرار الفرض ، إلا أن يقال

على ما ذكره أربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك أكثرها لا أقلها، لكن في المجتبى: يسجد بترك آية منها، وهو أولى.

قلت: وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن وإتيان كل وترك تكرير كل كما يأتي فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر أو ما قام مقامها، وهو ثلاث آيات قصار، نحو ﴿ثم نظر﴾ ﴿ثم عبس وبسر﴾ ﴿ثم أدبر واستكبر﴾ وكذا لو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاثاً قصاراً.

الخ، فافهم. قوله: (على ما ذكره) وإلا فهي أكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه. قوله: (قراءة فاتحة الكتاب) هذا إذا لم يخف فوت الوقت، وإلا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات، وخص البزدوي الفجر به كما في القنية. إسماعيل. قوله: (بترك أكثرها) يفيد أن الواجب الأكثر، ولا يعرى عن تأمل. بحر. وفي القهستاني أنها بتمامها واجبة عنده وأما عندهما فأكثرها، ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي، فكلام الشارح جار على قولهما ط. قوله: (وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط. قوله: (وعليه) أي وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة، وفيه نظر، لأن الظاهر أن ما في المجتبى مبني على قول الإمام بأنها بتمامها واجبة، وذكر الآية تمثيل لا تقييد، إذ بترك شيء منها آية أو أقل ولو حرفاً لا يكون آتياً بكلها الذي هو الواجب، كما أن الواجب ضم ثلاث آيات، فلو قرأ دونها كان تاركاً للواجب أفاده الرحمتي. قوله: (ككل تكبيرة عيد) وهي ست تكبيرات كما سيأتي في محله ح. قوله: (وتعديل ركن) عطف على تكبيرة: أي وككل تعديل ركن، ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتي قريباً ح. قوله: (وإتيان كل الخ) بالرفع عطفاً على كل الأول، أو بالجر عطفاً على كل الثاني، والمراد أن من الواجبات إتيان كل فرض أو واجب في محله، وترك تكرير كل منهما، وأفاد هذا المراد بقوله: «كما يأتي» أي في آخر الواجبات. قوله: (وترك تكرير كل) هكذا في بعض النسخ، وعلمت المراد منه. والذي في عامة النسخ «وترك كل بإسقاط تكرير» وتوجيهه بأن يجعل قوله: «ككل تكبيرة» تنظير الآية في قوله: «يسجد بترك آية» والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها، ترك كل تعديل ركن بمفرده، وترك إتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة، وكذا بترك كل هذا المذكورة جملة، ولا يخفى ما فيه. قوله: (تعدل ثلاثاً قصاراً) أي مثل - ثم نظر - الخ وهي ثلاثون حرفاً، فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات، لكن سيأتي في فصل يجهر الإمام أن فرض القراءة آية، وأن الآية عرفاً طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديرأ - لم يلد - إلا إذا كانت كلمة فالأصح عدم الصحة اهـ. ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات.

وقد يقال: إن المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآني مثل - ثم نظر - الخ،

ذكره الحلبي (في الأولين من الفرض) وهل يكره في الآخرين؟ المختار لا (و) في
(جميع) ركعات (النفل) لأن كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر)

ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها، فالواجب إما هي أو ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة أمثال أقصر آية وجدت في القرآن، ولذا قال تعدل ثلاثاً قصاراً، ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال أقصر آية. على أن في بعض العبارات: تعدل أقصر سورة، فلي تأمل، وسنذكر في فصل الجهر زيادة في هذا البحث. قوله: (ذكره الحلبي) أي في شرحه الكبير على المنية. وعبارته: وإن قرأ ثلاث آيات قصاراً أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة: يعني كراهة التحريم. قال الشارح في شرحه على الملتقى: ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اهـ.

قلت: قد صرح به في الدرر أيضاً حيث قال: وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة، وكذا الآية الطويلة اهـ. ومثله في الفيض وغيره. وفي التاترخانية: لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المدائنة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة: قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز، لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ. وهذا يفيد أن بعض الآية كالأية في أنه إذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفي. قوله: (في الأوليين) تنازع فيه قراءة وضم في قول المصنف «قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة» لأن الواجب في الأوليين كل منهما، فافهم. قوله: (وهل يكره) أي ضم السورة. قوله: (المختار لا) أي لا يكره تحريماً بل تنزيهاً، لأنه خلاف السنة. قال في المنية وشرحها: فإن ضم السورة إلى الفاتحة ساهياً يجب عليه سجدة السهو في قول أبي يوسف لتأخير الركوع عن محله، وفي أظهر الروايات لا يجب لأن القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقصار على الفاتحة مسنون لا واجب اهـ. وفي البحر عن فخر الإسلام أن السورة مشروعة في الآخرين نقلاً. وفي الذخيرة أنه المختار. وفي المحيط: وهو الأصح اهـ. والظاهر أن المراد بقوله نفلاً الجواز، والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافي كونه خلاف الأولى كما أفاده في الحلية.

مَطْلَبٌ: كُلُّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلَاةٌ

قوله: (لأن كل شفع منه صلاة) كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين، فإذا قام إلى شفع آخر كان بانياً صلاة على تحريمة صلاة، ومن ثم صرحوا بأنه نوى أربعاً لا يجب عليه بتحريمها سوى الركعتين في المشهور عن أصحابنا، وأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة، حتى أن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول، وقالوا: يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ، وتماهه في الحلية، وسيأتي أيضاً في باب الوتر والنوافل. قال ح: ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الأولى فيه الذي هو الصحيح، لأن

احتياطاً وتعيين القراءة (في الأوليين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

الكل صلاة واحدة بالنسبة إلى القعدة كما في البحر عند قول الكثر: فرضها التحريمه. قوله: (احتياطاً) أي لما ظهرت آثار السنية فيه، من أنه لا يؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة في حق القراءة احتياطاً ح. قوله: (وتعيين القراءة في الأوليين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله «في الأوليين» لأن المراد هنا القراءة ولو آية، فتعيين القراءة مطلقاً فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط. قوله: (من الفرض) أي الرباعي أو الثلاثي، وكذا في جميع الفرض الثنائي كالغجر والجمعة ومقصورة السفر. قوله: (على المذهب) اعلم أن في محل القراءة المفروضة في الفرض ثلاث أقوال:

الأول: أن محلها الركعتان الأوليان عيناً، وصححه في البدائع. الثاني أن محلها ركعتان منها غير عين: أي فيكون تعيينها في الأوليين واجباً، وهو المشهور في المذهب. الثالث أن تعيينها فيهما أفضل، وعليه مشى في غاية البيان وهو ضعيف، والقولان الأولان اتفقا على أنه لو قرأ في الآخرين فقط يصح، ويلزمه سجود السهو لو ساهياً لكن سببه على الأول تعيين الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته في الأوليين، وسببه على الثاني ترك الواجب وتكون قراءته في الآخرين أداء، كذا في نوافل البحر وفيه من سجود السهو.

واختلفوا في قراءته في الآخرين: هل هي قضاء أو أداء؟ فذكر القدوري أنها أداء لأن الفرض القراءة في ركعتين غير عين. وقال غيره: إنها قضاء في الآخرين استدلالاً بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت، وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول ولو كانت في الآخرين أداء لجاز لأنه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة، فلما لم يميز علم أنها قضاء وأن الآخرين خلثا عن القراءة، وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك إمامه في الآخرين ولم يكن قرأ في الأوليين، كذا في البدائع اهـ.

أقول: لي ها هنا إشكال، وهو أنه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وإنما الكلام في تعيين محلها. وحاصل الأقوال الثلاثة أن تعيينها في الأوليين فرض أو واجب أو سنة، وقد علمت تصحيح القول الأول، وحيث فلا يخلو إما أن يراد أنه فرض قطعي أو فرض عملي وهو ما يفوت الجواز بفوته. وعلى كل يلزم من عدم القراءة في الأوليين فساد الصلاة، كما لو أخر الركوع عن السجود، ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير إلى القول بالوجوب الذي عليه المتون. والذي يظهر لي أن في المسألة قولين فقط، وأن القول الأول والثاني واحد؛ فقولهم: محلها الركعتان الأوليان عيناً معناه أن التعيين فيهما واجب، وهو المراد بالقول الثاني، فيكون تأخير القراءة إلى الآخرين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة، ويقابل ذلك القول بأن تعيين الأوليين أفضل، وعليه فالقراءة في الآخرين أداء لا قضاء، وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر في سجود السهو ع.

على كل السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الأوليين (ورعاية الترتيب)

البدائع ؛ ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة في الأوليين ، فقال في الحلية : وهذا عند القائلين بأن محلها الركعتان الأوليان عيناً ، وقد عرفت أنه الصحيح ، وعليه مشى في الخلاصة والكافي . وأما عند القائلين بأن محلها ركعتان منها بغير أعيانها ، فظاهر قولهم إن القراءة في الأوليين أفضل أنه ليس بواجب ، بل الظاهر أنه سنة ، وغير خاف أن ثمره الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو إذا تركها في الأوليين أو في إحداها سهواً لتأخير الواجب سهواً عن محله ، وعلى السنة لا يجب إحداهما مخلصاً . وهو صريح في أن الأقوال اثنان لا ثلاثة ، وفي أن المراد بالقول بأن محل القراءة الأوليان عيناً هو الرجوب لا الافتراض ، وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب في بيان الأقوال ولا في التفرع عليها ، كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها ، وبما قررناه ارتفع الإشكال واتضح الحال .

والحاصل أنه قيل : إن محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين ، وكونها في الأوليين أفضل . وقيل إن محلها الأوليان منه عيناً فيجب كونها فيهما ، وهو المشهور في المذهب الذي عليه المتون وهو المصحح . وعلمت تأييده بما مر في عبارة البحر عن البدائع من مسألة المسافر والمسبوق . وقال القهستاني : إنه الصحيح من مذهب أصحابنا ، فلا جرم قال الشارح «على المذهب» فافهم . الحمد لله على التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . قوله : (على كل السورة) حتى قالوا : لو قرأ حرفاً من السورة ساهياً ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ، ويلزمه سجود السهو . بحر . وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة ؟ يراجع . ثم رأيت في سهو البحر قال بعد ما مر : وقيدته في فتح القدير بأن يكون مقدار ما يتأدى به ركن اهـ : أي لأن الظاهر أن العلة هي تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير ، وهو ما دون ركن معفو عنه . تأمل . ثم رأيت صاحب الحلية أيد ما بحثه شيخه في الفتح من القيد المذكور بما ذكره من الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله ، وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار أداء ركن . قوله : (وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها في ركعة من الأوليين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السهو كما في الذخيرة وغيرها ، وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما في الظهيرية ، أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما في الخاتية ، واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة ، وصححه الزاهد في لعدم لزوم التأخير ، لأن الركوع ليس واجباً يأنثر السورة ، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شيء ، كذا في البحر هنا وفي سجود السهو . قال في شرح المنية : وقيد بالأوليين لأن الاختصار على مرة في الآخرين ليس بواجب ، حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهواً ، ولو تعمده لا يكره ما لم يؤد إلى التطويل على الجماعة أو إطالة الركعة

بين القراءة والركوع و(فيما يتكرر) أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر (في كل ركعة

على ما قبلها اهـ. قوله: (بين القراءة والركوع) يعني في الفرض الغير الثنائي؛ ومعنى كونه واجباً أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة، لأنه لا يشترط في الركوع أن يكون مترتباً على قراءة في كل ركعة، بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلاً فإنه فرض، حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة، لأن أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك، لأن القراءة لم تفرض في جميع ركعات الفرض، بل في ركعتين منه بلا تعيين؛ أما القيام والركوع والسجود فإنها معينة في كل ركعة؛ نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو، فإذا ضاق وقتها بأن لم يقرأ في الأوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً لعدم إمكان تداركه، ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير، فلذا لم ينظروا إليه، واقتصروا على أن الترتيب بينهما واجب، لأن إيقاع القراءة في الأوليين واجب، هذا توضيح ما حققه في الدرر.

والحاصل أن الترتيب المذكور واجب في الركعتين الأوليين، وثمرته فيما لو أخر القراءة إلى الآخرين وركع في كل من الأوليين بلا قراءة أصلاً، أما لو قرأ في الأوليين صار الترتيب فرضاً، حتى لو تذكر السورة راکعاً فعاد وقرأها لزم إعادة الركوع، لأن السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضاً فيلزم تأخير الركوع عنها؛ ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض، بعدها نظيره قراءة السورة، فإنها قبل قراءتها تسمى واجباً وبعدها تسمى فرضاً، وحيثئذ فيكون الأصل في هذا الترتيب الوجوب، وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة إلى الآخرين، لكن قد يقال: إن هذا الترتيب يغني عنه وجوب تعيين القراءة في الأوليين، إلا أن يقال: لما كان هذا التعيين لا يحصل إلا بهذا الترتيب جعلوه واجباً آخر، فتدبر. قوله: (أما فيما لا يتكرر) أي في كل الصلاة أو في كل ركعة ففرض، وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الأخير كما علمته آنفاً، ومر أيضاً عند قوله: «وبقي من الفروض» وبيناه هناك.

ولا يرد على إطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر في كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض، لأن مراده بما لا يتكرر ما عداها بقريئة تصريحه قبيله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة في كلامه، فافهم.

فإن قلت: ذكر في الكافي النسفي من باب سجود السهو أنه يجب بأشياء منها تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع، لأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لزرر، فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ. ووقع نظيره في الذخيرة مع أنه في الكافي ذكر هنا أن الترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض، لأن الصلاة لا توجد إلا بذلك اهـ.

كالسجدة) أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها،

قلت: أجاب في البحر بأن قولهم هنا: إن الترتيب شرط، معناه: أن الركن الذي قدمه يلغو ويلزمه إعادته مرتباً، حتى إذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالإجماع كما صرح به في النهاية فيشترط إعادته وقولهم في سجود السهو: إن الترتيب واجب، معناه: أن الصلاة بعد إعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة الحصول بزيادة ما قدمه.

والحاصل أن افتراض الترتيب بمعنى افتراض إعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى إيجاب عدم الزيادة، لأن زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجباً لا فرضاً، بخلاف الأول، وقد خفي هذا على صدر الشريعة حتى ظن أن الترتيب واجب مطلقاً إلا في تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة، وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية. قوله: (كالسجدة) الكاف استقصائية، إذ لم يتكرر في الركعة سواها، ومثله الكاف في قوله: «كعدد» ح، والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة، فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب. قال في شرح المنية: حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود، بل يلزمه سجود السهو فقط، لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه، كما لو تذكر وهو راکع أو ساجد أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها فإنه يسجد لها، وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه؟ ففي الهداية أنه لا تجب إعادته، بل تستحب معللاً بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال. وفي الخانية أنه يعيده وإلا فسدت صلاته معللاً بأنه ارتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض، بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اهـ، ومثله في الفتح.

قال في البحر: فعلم أن الاختلاف في الإعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا اهـ تأمل^(١). والمعتمد ما في الهداية، فقد جزم به في الكنز وغيره في آخر باب الاستخلاف، وصرح في البحر بضعف ما في الخانية. هذا، والتقيد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها، فإن الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر؛ ونبه عليه في الفتح. قوله: (أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها) أي أن الترتيب بين الركعات واجب. قال الزيلعي: فإن ما يقضيه بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا، ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخر اهـ.

(١) في ط (قوله تأمل) وجه التأمل أن كلام الهداية صريح في أن الإعادة بنية على أن الترتيب ليس بفرض. وقد يجاب بأن الخلاف من الطرفين ليس مبنياً على ما ذكره، لأن الخلاف من طرف الهداية مبني على أن الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخالية ليس مبنياً على أنه ركن على الارتباط.

ورده في البحر بأنه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب، إذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً، فلذا اقتصر في الكافي على المتكرر في كل ركعة اهـ. وكأنه فهم أن مراد الزيلعي أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك، بل مراده أنه واجب على غيره بدليل مسألة المسبوق.

وبيان ذلك أنه لو اقتدى في الثالثة الرباعية مثلاً لا يجوز له أن يصلي أول صلاة إمامه الذي فاتته، ولو فعل فسدت صلاته لانفراده في موضع الاقتداء، بل يجب عليه متابعتها فيما أدركه، ثم إذا سلم يقضي ما فاتته وهو أول صلاته، إلا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب، ولو كان الترتيب فرضاً لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر. والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعي وجوب الترتيب على غير المسبوق ما في الفتح حيث قال: أو في كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب، فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها اهـ. فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعي فقد وهم؛ نعم كلام الفتح أظهر في المراد، فافهم.

فإن قلت: وجوب الشيء إنما يصح إذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن، فإن المصلي كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى وثانياً فهي الثانية وهكذا.

قلت: يمكن ذلك لأنه من الأمور الاعتبارية التي تبتنى عليها أحكام شرعية إذا وجد معها ما يقتضيها، فإذا صلى من الفرض الرباعي ركعتين وقصد أن يجعلهما الأخيرتين فهو لغو، إلا إذا حقق قصده، بأن ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما، فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهي وجوب الإعادة والإثم لوجود ما يقتضي تلك الأحكام، ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الأقوال فأوجب عليه عكس الترتيب، مع أن كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى بصورة لكنها في الحكم ليست كذلك؛ فكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن أمره بأن يفعل ما يبتني على ذلك من قراءة وجهر، كذلك أمر غيره بالترتيب بأن يفعل ما يقتضيه، بأن يقرأ أولاً ويجهر ويسرّ، وإذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكماً، ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله: ورعاية الترتيب: أي ملاحظته باعتبار الإتيان بما يجب أولاً في الأول أو آخراً في الآخر.

والحاصل أن المصلي إما منفرد أو إمام أو مأموم، فالأولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا، ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم، فإنه إما مدرك أو مسبوق فقط، أو لاحق فقط، أو مركب على ما سيأتي بيانه في محله.

أما المدرك فهو تابع لإمامه فحكمه حكمه. وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه

حتى لو نسي سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام، لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد، لأنه يبطل بالعود إلى الصلابة والتلاوة، أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة، حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد، بخلاف تلك السجدين

عكس الترتيب. وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق. وعند زفر: الترتيب فرض عليه، فإذا أدرك بعض صلاة الإمام فنام فعليه أن يصلي أولاً ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الإمام، فلو تابعه أولاً ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الإمام جاز عندنا وأثم تركه الواجب. وعند زفر: لا تصح صلاته. قال في السراج عن الفتاوى: المسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاتته فإنه تفسد صلاته وهو الأصح، واللاحق إذا تابع الإمام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافاً لزفر اهـ.

وأما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام إلى أن سلم الإمام، فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيئاً فيصلي أولاً الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة، وإن عكس صح وأثم تركه الترتيب الواجب فيجب عليه إعادة الصلاة، سواء كان عامداً لأدائها مع كراهة التحريم أو ساهياً لعدم إمكان الجبر بسجود السهو، لأن ختام صلاته وقع بما لاحق فيه، واللاحق ممنوع عن سجود السهو لأن خلف الإمام حكماً فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما ألزموا المسبوق بعكسه، وليس ذلك إلا من حيث الاعتبار والحكم، لا من حيث الصورة، فافهم. قوله: (حتى لو نسي) تفريع على قوله: «كالسجدة». قوله: (من الأولى) ليس بقيد، وخصها لبعدها من الآخر ط. قوله: (قبل الكلام) المراد قبل إتيانه بمفسد ط. قوله: (لكنه يتشهد) أي يقرأ التشهد إلى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الأصح ط. قوله (ثم يتشهد) أي وجوباً وسكت عن القعدة لأن التشهد يستلزمها لأنه لا يوجد إلا فيها تأمل. قوله: (لأنه يبطل الخ) أي لأن التشهد: يعني مع القعدة بقرينة قوله: «أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة» ح. أما بطلان القعدة بالعود إلى الصلابة: أي السجدة التي هي من صلب الصلاة: أي جزء منها، فلاشترط الترتيب بين القعدة وما قبلها لأنها لا تكون أخيرة إلا بإتمام سائر الأركان، وأما بطلانها بالعود إلى التلاوة فقال ط: لأن التلاوة لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلابة، بخلاف ما إذا تركها أصلاً. وقال الرحمتي: لأنها تابعة للقراءة التي هي ركن فأخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها. قوله: (أما السهوية) أي السجدة السهوية، والمراد الجنس لأنها سجدة ط. قوله: (فترفع التشهد) أي تبطله لأنه واجب مثلها فتجب إعادته، وإنما لا ترفع القعدة لأنها ركن فهي أقوى منها. قوله: (بمجرد رفعه منها) أي من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته، لأن القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب. قوله: (بخلاف تلك السجدين) أي الصلابة والتلاوة؛ فإنه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة.

(وتعديل الأركان) أي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود، وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال،

مَطْلَبٌ : قَدْ يُشَارُ إِلَى الْمُثْنَى بِاسْمِ الْإِشَارَةِ الْمَوْضُوعِ لِلْمُفْرَدِ

تنبيه: قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الموضوع للمفرد كما هنا، ومثله قوله تعالى . عوان بين ذلك - أي بين الفارض والبكر، وقول الشاعر: [الرميل]

إِنَّ لِلْخَيْرِ وَلِلْشَّرِّ مَدَى وَكَلاَ ذَلِكَ وَجْهٌ وَقَبَلٌ

فافهم

قوله: (وتعديل الأركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني، وفي تخريج الكرخي: واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه، كذا في الهداية، وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى، وهو مقتضى الأدلة كما يأتي، قال في البحر: وبهذا يضعف قول الجرجاني. قوله: (وكذا في الرفع منهما) أي يجب التعديل أيضاً في القومة من الركوع والجلسة بين السجدين، وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضاً لأنه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما. قوله: (على ما اختاره الكمال) قال في البحر: ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة: أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة، وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في حديث المسيء صلاته، ولما ذكره قاضيه خان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهياً، وكذا في المحيط، فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك، لأن الكلام فيهما واحد؛ والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج، حتى قال: إنه الصواب، والله الموفق للصواب اهـ.

مَطْلَبٌ : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْدَلَ عَنِ الدَّرَايَةِ إِذَا وَافَقَتْهَا رِوَايَةٌ

وقال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية^(١): أي الدليل إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيه خان، ومثله ما ذكر في القنية من قوله: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الأركان جميعها تشديداً بليغاً فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف والشافعي فريضة، فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد، حتى لو تركها أو شيئاً منها ساهياً يلزمه السهو، ولو عمدأ يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه، كمن طاف جنباً تلزمه الإعادة، والمعتبر هو الأول، كذا هذا اهـ.

(١) في ط (قول الدراية) المراد بالدراية بالدال المهملة في أولها: العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة.

لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة، وعند الثاني الأربعة فرض (والقعود الأول) ولو في نفل

والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال من بعده من المتأخرين، وقد علمت قول تلميذه: إنه الصواب. وقال أبو يوسف بفرضية الكل، واختاره في المجمع والعيني ورواه الطحاوي عن أئمتنا الثلاثة. وقال في الفيض: إنه الأحوط اهـ. وهو مذهب مالك الشافعي وأحمد، وللعلامة البركلي رسالة سماها [معدل الصلاة] أوضح المسألة فيها غاية الإيضاح، وبسط فيها أدلة الوجوب، وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها إلى ثلاثين آفة، ومن المكروهات الحاصلة في صلاة يوم وليلة وأوصلها إلى أكثر من ثلاثمائة وخمسين مكروهاً، فينبغي مراجعتها ومطالعتها. قوله: (لكن المشهور الخ) استدراك على قوله: «وكذا في الرفع منهما».

وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة، لأن التعديل مكمل لهما أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر، لأن القومة والجلسة إذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة، لأن مكمل الواجب يكون سنة، فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال، لأنه الوجوب في الكل، ولا ما رواه الطحاوي عنهم لأنه الفرض في الكل، ولا ما هو المشهور عن أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه إما السنية في الكل على تخريج الجرجاني أو الوجوب في تعديل الأركان، والسنية في الباقي على تخريج الكرخي، لأنه فصل كما في شرح المنية وغيره بين الطمأنينة في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة، بأن الأولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود، والأخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال^(١) فكانا سنتين إظهاراً للتفاوت بين المكملين اهـ. فافهم. وأجاب ح بأنه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل.

أقول: على أن ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر. واعترضه في العزيمة بأنه ليس له وجه صحة، قال: ولعل منشأ ما في الخلاصة من أن الواجب إكمال للفرائض والسنن إكمال للمواجبات والآداب إكمال للسنن، ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اهـ. أي لأن معناه أن الواجب شرع لإكمال الفرائض الخ، لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجباً وهكذا. قوله: (وعند الثاني الأربعة فرض) أي عملي يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه في آخر بحث الفرائض. قوله: (ولو في نفل) لأنه وإن كان

(١) في ط (قوله وهو الانتقال) أي الانتقال من ركن إلى ركن الذي مر عدة في الفرائض، وهو ركن مقصود لغيره، لأن افتراض الانتقال من الركوع مثلاً لأجل الإتيان بالسجود، إذ لو دام ركعاً لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك، وهو دون الفرض المقصود لذاته، فيكون مكمله سنة، ومكمل الأول واجباً للتفاوت بينهما.

في الأصح، وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد، وأراد بالأول غير الأخير. لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيماً فإن القعود الأول فرض عليه. وقد يجاب بأنه عارض (والشاهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله،

كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة في جميعه، لكن القعدة إنما فرضت للخروج من الصلاة، فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أو أن الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة؛ وتمامه في ح عن وتر البحر. قوله: (في الأصح) خلافاً لمحمد في افتراضه قعدة كل شفع نفل، وللطحاوي والكرخي في قولهما: إنها في غير النفل سنة، لكن في النهر قال في البدائع: وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة، إما لأن وجوبه عرف بها، أو لأن المؤكدة في معنى الواجب، وهذا يقتضي رفع الخلاف. قوله: (وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير «فيه» لا يصح إرجاعه للتشهد خلافاً لمن وهم، وإن كان ترك الزيادة فيه: أي في أثناء كلماته واجباً أيضاً كترك الزيادة عليه: أي بعد تمامه كما سيأتي فيتعين ما قاله ح من إرجاعه للقعود الأول: أي في الفرض والسنة المؤكدة لأنها في النفل مطلوبة، وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار: اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتي في الفصل الآتي. قوله: (وأراد بالأول غير الأخير) ليشمل ما إذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة، فإن ما عدا القعود الأخير واجب، ومفهومه فرضية كل قعود آخر في أي صلاة كانت، ويستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فإنه واجب لا فرض، لما سيأتي من أنه يرفع التشهد لا القعدة، ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة ح. قوله: (وقد يجاب بأنه عارض) أي بسبب الاستخلاف، فإن المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لأنه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية، قيل: ويجاب بهذا أيضاً عن المسبوق، كما لو اقتدى بالإمام في ثانية المغرب فإن القعود الثاني مما عدا الأخير فرض عليه بمتابعة الإمام.

وحاصله أن قعود الإمام الأخير يفترض على المسبوق بمتابعته لإمامه فهو عارض بالافتداء. وأقول: هذا يخالف لما في البحر والنهر من قولهما: أراد بالأول ما ليس بآخر، إذ المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة اهـ. ويدل عليه ما سيأتي في الإمامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود إمامه قدر التشهد، فإن قرأ في قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الإمام من التشهد جازت صلاته وإلا فلا، وسيأتي تمام بيانه، فلو كان القعود فرضاً عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقاً، فافهم. قوله: (والشاهدان) أي تشهد القعدة الأولى وتشهد الأخيرة، والتشهد المروي عن ابن مسعود لا يجب، بل هو أفضل من المروي عن ابن عباس وغيره

وكذا في كل قعدة في الأصح إذ قد يتكرر عشراً؛ كمن أدرك الإمام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك .

قلت: ومثل التلاوية تذكر الصلبيه؛ فلو فرضنا تذكرها أيضاً لهما زيد أربع آخر

خلافاً لما بحثه في البحر كما سيأتي في الفصل الآتي . قوله: (يترك بعضه ككله) قال في البحر: من باب سجود السهو فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلاً في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد منظوم، فترك بعضه كترك كله اهـ . قوله: (وكذا في كل قعدة) أشار به إلى التورك على المتن في تعبيره بالثنائية، إذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملاً لكل تشهد كما أشار إليه في البحر ح . قوله: (في الأصح) مقابله ما قيل: إنه فيما عدا الأخيرة سنة . قوله: (في تشهدي المغرب) أي اقتدى به في التشهد الأول من تشهدي المغرب فيكون قد أدركه في التشهدين، وقوله: «وعليه» أي على الإمام «سهو فسجد» أي المأموم «معه» أي مع الإمام لوجوب المتابعة عليه «وتشهد» أي المأموم مع الإمام، لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم تذكر» أي الإمام «سجود تلاوة فسجد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود التلاوة يرفع القعدة «ثم سجد» أي المأموم مع الإمام «للسهو» لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة «وتشهد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم قضى» أي لمأموم «الركعتين بتشهدين» لما قدمنا من أن المسبوق يقضى آخر صلاته من حيث الأفعال، فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الإمام آخر صلاته، فإذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتي بركعة ويقعد اهـ ح . قوله: (ووقع له) أي للمأموم كذلك: أي مثل ما وقع للإمام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح . قوله: (ومثل التلاوية تذكر الصلبيه) أي في إبطال القعدة قبلها وإعادة سجود السهو ط . قوله: (لهما) أي للإمام والمأموم . قوله: (زيد أربع) وذلك بأن تذكر الإمام الصلبيه بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا، ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة، لكن هذا إنما يكون إذا تراخى تذكر الصلبيه عن التلاوية كما هو المفروض، أو بالعكس بأن تراخى تذكر التلاوية عن الصلبيه؛ وأما إذا تذكرهما معاً؛ فإما أن يتذكر قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده، فإن تذكرهما قبل القعدة الأخيرة فليس هناك إلا ثلاث قعدات، وإن تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فأربع، وإن بعده فخمس، ومثله في المأموم فتكون عشرة .

ثم اعلم أنه إذا تذكرهما معاً يجب الترتيب بينهما، فإن كانت التلاوية من ركعة والصلبيه من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوية، وإن كانت من ركعة قبلها قدم الصلبيه كما

لما مر، ولو فرضنا تعمد التلاوة والصلية لهما أيضاً زيد ست أيضاً، ولو فرضنا إدراكه للإمام ساجداً ولم يسجد هما معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما

في البحر من باب سجود السهو ح. قوله: (لما مر) أي من أنه يسجد بعد التلاوة ح. قوله: (تعدد التلاوة والصلية) يعني مرتين فقط، المرة المتقدمة وهذه ح. قوله: (زيد ست أيضاً) صورته: تذكر بعد القعدة السابعة صليية أخرى فسجدها وتشهد، ثم قبل أن يسجد للسهو تذكر تلاوة أخرى أيضاً فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث، ومثله المأموم فهذه ست، وأما إذا لم يتذكر التلاوة إلا بعد تشهد سجود السهو فإنها تصير ثمانين صوراً ح.

أقول: والذي في غالب النسخ زيد ستون. وصورته: أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلييتين أخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع، ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهي ثلاث عشرة آية، ويسجد بعد كل منهما فهذه ست وعشرون، فالمجموع ثلاثون. وإذا وقع مثله للمأموم تصير ستين، ثم إذا ضم إليها الأربع عشرة التي قدمها الشارح والأربع الآتية في قوله: «عقبه» ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهي المشار إليها في قوله الآتي في «ثمانية وسبعين» كما مر، فالصواب ما في غالب النسخ. قوله: (ولو فرضنا إدراكه الخ) صورته أدرك الإمام وهو في السجدة الأولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح. قوله: (فمقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن الالجنسية تبطل الجمعية، وتلك القاعدة هي أن من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا في حكمه ح.

أقول: عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره؛ نعم وجوب فعل هاتين السجدين مع الإمام مسلم لوجوب المتابعة وإن لم تحسب له من الركعة التي يقضيها. وأما لزوم قضائهما، فإن أراد به أنه يأتي بهما في الركعة التي يقضيها فمسلم أيضاً، وأما إن أراد أنه يأتي بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المبادر من كلامه فيحتاج إلى نقل، والمنقول وجوب المتابع وأنه يقضي ركعة تامة فقط. قال في البحر قبيل باب قضاء الفوائت: وصرح في الذخيرة بأن المتابعة فيهما واجبة، ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته، وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيت في التجنيس. وعبارته: رجل انتهى إلى الإمام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائماً حتى قام الإمام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة، فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به، تجوز الصلاة إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجديتها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اهـ كلام البحر. فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلي ركعة تامة

فيُزاد أربع آخر فتدبر، ولم أر من نبه على ذلك، والله أعلم (ولفظ السلام) مرتين،
فالثاني واجب على الأصح. برهان، دون عليكم؛ وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم
على المشهور عندنا وعليه الشافعية

ويسجد فيها ثلاث سجعات أو أربع^(١) قضاء عما لم يتابع فيه، على أن الواجب هو المتابعة
وهي لا يمكن قضاؤها بعد فواتها، لأن السجود لم يجب عليه لذاته لأنه غير محسوب من
صلاته، وإنما وجب عليه لثلاث يخالف إمامه؛ نعم صرحوا بوجوب سجدي السهو فيما لو
اقتدى بإمام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع إمامه فيه فإنه يأتي بالسجدين بعد فراغه
استحساناً، لأن في تحريمته نقصاناً لا ينجبر إلا بسجدين، وبقي النقصان لانعدام الجابر،
كذا قالوا، وهذه العلة لا توجد هنا، إذ لا نقصان في تحريمته هنا لأن النقصان جاء هناك من
قبل إمامه، هذا ما ظهر لي، فافهم. قوله: (فيُزاد أربع آخر) وهذا أيضاً مفروض فيما إذا
تذكر إحداها بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الأخرى
فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد، وأما إذا تذكرهما معاً فعلى التفصيل المتقدم^(٢) في
التلاوة والصلية، فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعاً وعشرين، وعلى ما ذكرنا من
الثمان في تعدد التلاوة والصلية ستاً وعشرين ح.

أقول: هذا على نسخة زيد ست، أما على نسخة زيد ستون فهي ثمانية وسبعون كما
قررناه على وفق كلامه الآتي، لكن قد علمت أن زيادة الأربع الأخيرة غير مسلمة لعدم
وجوب قضاء السجدين ما لم يوجد نقل صريح، فالباقي أربع وسبعون؛ نعم على ما قرره
من الثمان في تعدد التلاوة والصلية يزاد سجدة على ما ذكر الشارح، فيكون الحاصل
ستاً وسبعين. قوله: (ولفظ السلام) فيه إشارة إلى أن لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه
حيث كان قادراً عليه، بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي، بل يجوز بأي
لسان كان مع قدرته على العربي، ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام، لكن هذه
الإشارة يخالفها صريح المنقول، فإنه سيأتي أن الزيلعي نقل الإجماع أن السلام لا يختص بلفظ
العربي؛ كذا في بعض نسخ البحر. قوله: (على الأصح) وقيل سنة. فتح. قوله: (دون
عليكم) فليس بواجب عندنا. قوله: (فلو ائتم به، إلى قوله: ذكره الرملي الشافعي) وجد
في بعض النسخ وليس في نسخة الشارح التي رجع إليها. فتال. قوله: (وتنقضي قدوة
بالأول) أي بالسلام الأول. قال في التجنيس: الإمام إذا فرغ من صلاته، فلما قال السلام
جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلاً في صلاته، لأن هذا سلام؛ ألا ترى

(١) في ط (قوله أو أربع) هكذا بخطه، ولعل الأصوب «أو أربعاً».

(٢) في ط (قوله فعلى التفصيل المتقدم) أي بين أن يتذكرهما قبل القعدة الأخيرة أو بعدما قبل تشهد سجود السهو أو
بعده.

خلاًفاً للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء، وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة. زيلعي (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها، وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه، لكن الأشبه وجوبه في كل صلاة. بحر، فليحفظ (والجهر) للإمام (والإسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقي من الواجبات إتيان كل واجب أو

أنه لو أراد أن يسلم على أحد في صلاته ساهياً فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته؟ اهـ رحمتي. قوله: (خلاًفاً للتكملة) أي لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة إنما تنقطع بالسلام الثاني كما وجد قبله في بعض النسخ. قوله: (وقراءة قنوت الوتر) أقحم لفظ قراءة إشارة إلى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل، وحكماهما في المجتبى، وسيجيء في محله. ابن عبد الرزاق: ثم وجوب القنوت مبني على قول الإمام: وأما عندهما فسنة، فالخلاف فيه كالخلاف في الوتر كما سيأتي في بابه. قوله: (وهو مطلق الدعاء) أي القنوت الواجب يحصل بأي دعاء كان في النهر. وأما خصوص: اللهم إنا نستعينك فسنة فقط، حتى لو أتى بغيره جاز إجماعاً. قوله: (وكذا تكبير قنوته) أي الوتر.

قال في البحر في باب سجود السهو: وما ألحق به. أي بالقنوت تكبيره؛ وجزم الزيلعي بوجوب السجود بتركه. وذكر في الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه، وقيل يجب السجود اعتباراً بتكبيرات العيد، وقيل لا اهـ. وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل، ولا دليل عليه، بخلاف تكبيرات العيد اهـ. قوله: (وتكبيرة ركوع الثالثة) زيلعي كذا عزاه إلى الزيلعي في النهر، وتبعه الشارح. قال السيد أبو السعود في حواشي مسكين في باب سجود السهو قال شيخنا: هذا سهو، لعدم وجوده في الزيلعي، لا في الصلاة ولا في السهو، ولعله سبق نظره إلى ما ذكره الزيلعي بقوله: ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو، فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هي تكبيرة القنوت اهـ. وكذا نبه الرحمتي على أنه لم يجده فيه. قوله: (وتكبيرات العيدين) هي ست تكبيرات في كل ركعة ثلاثة. قوله: (وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط. قوله: (كلفظ التكبير في افتتاحه) أي افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما في المستصفى ونور الإيضاح. قوله: (لكن الأشبه وجوبه) أي وجوب لفظ التكبير في كل صلاة حتى يكره تحريماً الشروع بغير الله أكبر، كذا في شرحه على الملتقى. قوله: (والجهر للإمام) اللام بمعنى على، مثل - وإن أسأتم فلها - واحترز به عن المنفرد فإنه يغير بين الجهر والإسرار، وقوله: «والإسرار للكل» أي الإمام والمنفرد، وقوله: «فيما يجهر ويسر» لف ونشر: يعني أن الجهر يجب على الإمام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والأوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر في رمضان، والإسرار يجب على الإمام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما

فرض في محله، فلو أتم القراءة فمكث متفكراً سهواً ثم ركع أو تذكر السورة راکعاً فضمها قائماً أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية أو رابعة، وكل زيادة تتخلل بين الفرضين

في البحر، لكن وجوب الإسرار على الإمام بالاتفاق، وأما على المنفرد فقال في البحر: إنه الأصح، وذكر في الفصل الآتي أنه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك. قوله: (فلو أتم القراءة) في بعض النسخ: فلو أتم الفاتحة؛ وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله. قوله: (أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبي وهو الركوع المرفوض لوقوعه في أثناء القراءة، لأنه لما قرأ السورة التحقت بالفرض، وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً؛ بخلافه قبل وجودها فإنه يكون واجباً كما قدمنا تحقيقه في بحث القيام؛ وسيأتي له زيادة تحقيق آخر في فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له، وقيد بتذكر السورة؛ لأنه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لا ينتقض ركوعه كما في سهو الحلية عن الزاهدي وغيره. قوله: (أعاد الركوع) يختص بالمسألة الثانية، وقوله: «وسجد للسهو» راجع للمسألتين، وفي التركيب حزاة؛ ولو قال: فضمها قائماً وأعاد الركوع سجد للسهو، لسلم من هذا ح. قوله: (وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفاً على إتيان، لأن في زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع، لأن الواجب في كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط، فإذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب، ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر: أعني إتيان الفرض في محله، لأن تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام أو القعدة، وكذا القعدة في آخر الركعة الأولى أو الثالثة فيجب تركها، ويلزم من فعلها أيضاً تأخير القيام إلى الثانية أو الرابعة عن محله، وهذا إذا كانت القعدة طويلة، أما الجلسة الخفيفة التي استحبتها الشافعي فتركها غير واجب عندنا، بل هو الأفضل كما سيأتي، وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة؛ ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثاني عن محله.

والحاصل أن ترك هذه المذكورات في كلام الشارح واجب لغيره، وهو إتيان كل واجب أو فرض في محله الذي ذكره أولاً، فإن ذلك الواجب لا يتحقق إلا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجباً لغيره، لأنه يلزم من الإخلال بهذا الواجب الإخلال بذلك الواجب، فهو نظير عداهم من الفرائض الانتقال من ركن إلى ركن فإنه فرض لغيره كما قدمنا بيانه، فلا تكرار في كلامه، فافهم. قوله: (وكل زيادة الخ) بجر كل عطفاً على تكرير من عطف العام على الخاص، ويدخل في الزيادة السكوت؛ حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر، وقوله: «بين الفرضين» غير قيد، فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين

وإنصات المقتدي ومتابعة الإمام :

التشهد الأول والقيام إلى الركعة الثالثة كما مر . والظاهر أن منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير ، حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكناً يلزمه السهو ، ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد إلا بعد سكوته فليتنبه . قال ط : استفيد منه أنه لو أطل قيام الركوع أو الرفع بين السجدين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهياً يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ . ولم يعزه إلى أحد ؛ نعم ذكر نحو ابن عبد الرزاق في شرحه على هذا الشرح فقال : كإطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اهـ . ولم يعزه أيضاً ، ولم أر ذلك لغيرهما ، ويحتاج إلى نقل صريح ؛ نعم رأيت في سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلاً عن غريب الرواية أنه ذكر البلخي في نوادره عن أبي حنيفة : من شك في صلاته فأطال تفكره في قيامه أو ركوعه أو قومه أو سجوده أو قعدته لا سهو عليه ، وإن في جلوسه بين السجدين فعليه السهو ؛ لأن له أن يطيل اللبث في جميع ما وصفنا إلا فيما بين السجدين وفي القعود في وسط الصلاة اهـ . وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور في كتب المذهب ، ولكن هذه رواية غريبة نادرة ، فليتأمل . ورأيت في البحر في باب الوتر عند قول الكنز : ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر أن طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع . قوله : (وإنصات المقتدي) فلو قرأ خلف إمامه كره تحريماً ، ولا تفسد في الأصح كما سيأتي قبيل باب الإمامة ، ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهواً لأنه لا سهو على المقتدي ، وهل يلزم المتعمد الإعادة؟ جزم ح وتبعه ط بوجوبها ، وانظر ما قدمناه أول الواجبات .

مَطْلَبٌ : مُهِمٌّ فِي تَحْقِيقِ مُتَابَعَةِ الْإِمَامِ

قوله : (ومتابعة الإمام) قال في شرح المنية : لا خلاف في لزوم المتابعة في الأركان الفعلية إذ هي موضوع الاقتداء .

واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة ؛ فعندما لا يتابع فيها بل يستمع وينصف وفيما عدا القراءة من الأذكار يتابعه .

والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ، فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته بل يأتي به ثم يتابع ، كما لو قام الإمام قبل أن يتم المقتدي التشهد فإنه يتمه ثم يقوم لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية ، وإنما يؤخرها ، والمتابعة مع قطعها تفوته بالكلية ، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية ، بخلاف ما إذا عارضها سنة ، كما لو رفع الإمام قبل تسبيح المقتدي ثلاثاً فالأصح أنه يتابعه ، لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ ملخصاً . ثم ذكر ما حاصله أنه تحت متابعتة للإمام في الواجبات فعلاً ، وكذا تركاً إن لزم من فعله مخالفتة الإمام في الفعل كتركه القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الأولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضاً ،

.....

وأنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة، فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيدين أو على أربع في تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً، وأنه لا تجب المتابعة في السنن فعلاً وكذا تركاً، فلا يتابعه في ترك رفع اليدين في التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع، وكذا لا يتابعه في ترك الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالشهاد والسلام وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الإمام اهـ.

فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضاً، بل تكون واجبة في الفرائض والواجبات الفعلية، وتكون سنة في السنن وكذا في غيرها عند معارضة سنة، وتكون خلاف الأولى إذا عارضها واجب آخر، أو كانت في ترك لا يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي كرفع اليدين للتحريمة ونظائره، وتكون غير جائزة إذا كانت في فعل بدعة أو منسوخ أو ما لا تعلق له بالصلاة أو في ترك ما يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي.

ويشكل على هذا ما في شرح القهستاني على المقدمة الكيدانية من قوله: إن المتابعة فرض، كما في الكافي وغيره، وإنما شرط في الأفعال دون الأذكار كما في المنية اهـ. وكذا ما في الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهياً في القعدة الأولى يعود ويقعد، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة، حتى قال في البحر: ظاهره أنه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض، وقال في النهر: والذي ينبغي أن يقال: إنها واجبة في الواجب فرض في الفرض اهـ.

أقول: الذي يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب، وكون المتابعة فرضاً في الفرض لا يصح على إطلاقه، لما صرحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود إمامه قدر التشهد في آخر الصلاة تصح صلاته إن قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الإمام قدر التشهد، وإلا لا، مع أنه لم يتابع في القعدة الأخيرة، فلو كانت المتابعة فرضاً في الفرض مطلقاً لبطلت صلاته مطلقاً؛ نعم تكون المتابعة فرضاً، بمعنى أن يأتي بالفرض مع إمامه أو بعده، كما لو ركع إمامه فركع معه مقارناً أو معاقباً وشاركه فيه أو بعد ما رفع منه، فلو لم يركع أصلاً أو ركع ورفع قبل أن يركع إمامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته.

والحاصل أن المتابعة في ذاتها ثلاثة أنواع: مقارنة لفعل الإمام مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه، ويدخل فيها ما لو ركع قبل إمامه ودام حتى أدركه إمامه فيه. ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع المشاركة في باقيه. ومتراخية عنه؛ فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضاً في الفرض، وواجباً في الواجب، وسنة في

يعني في المجتهد فيه

السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه . ولا يشكل مسألة المسبوق المذكورة ، لأن القعدة وإن كانت فرضاً لكنه يأتي بها في آخر صلاته التي يقضيها بعد سلام إمامه ، فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته ، والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخي الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضاً بل تكون واجبة في الواجب وسنة في السنة عند عدم المعارضة وعدم لزوم المخالفة أيضاً ، والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما ، وهذا معنى ما في المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها في السنن ، ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستاني في شرحها .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال : إن المتابعة فرض أو شرط كما في الكافي وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذي ذكرناه ، ومن قال : إنها واجبة كما في شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير ، ومن قال : إنها سنة أراد به المقارنة ، الحمد لله على توفيقه ، وأسأله هداية طريقه .

مَطْلَبُ : الْمُرَادُ بِالْمُجْتَهِدِ فِيهِ

قوله : (يعني في المجتهد) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنياً على دليل معتبر شرعاً بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره ، حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه ، وإذا رفع حكمه إلى حاكم آخر يراه وجب عليه إمضاؤه ، بخلاف ما إذا كان قولاً مخالفاً للكتاب كحل متروك التسمية عمداً أو السنة المشهورة كالإكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجيء في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى فإنه لا يسمى مجتهداً فيه ، حتى إذا رفع حكمه إلى من يراه لا ينقضه ولا يَمْضِيهِ . وأفاد وجوب المتابعة في المتفق عليه بالأولى ، وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة ، كما لو زاد سجدة أو قام إلى الخامسة ساهياً كما مر عن شرح المنية . ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستاني في شرح الكيدانية عن الجلابي بقوله : كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر اهـ . والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث في كل ركعة مما لم يخرج عن أقوال الصحابة ؛ كما لو اقتدى بمن يراها خساً مثلاً كشافعي . ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه في شرح الكيدانية عن الجلابي أيضاً بقوله : كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنائز ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنائز ، قال : فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ . لكن رفع اليدين في تكبيرات الجنائز قال به كثير من علمائنا كأئمة بلخ ، فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ، ولهذا قال الخير الرملي في حاشية البحر في باب الجنائز : إنه يستفاد من هذا : أي مما قاله أئمة بلخ ، أن الأولى متابعة الحنفي للشافعي بالرفع إذا اقتدى به ، ولم أره اهـ : أي فإن اختلاف أئمتنا فيه دليل على أنه مجتهد

لا في المقطوع بنسخه وبعدم سنيته كقنوت فجر، وإنما تفسد بمخالفته في الفروض كما بسطناه في الخزائن. قلت: فبلغت أصولها نيفاً وأربعين، وبالبسط أكثر من مائة ألف، إذ أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدا وترك نقص منه أو

فيه، فتأمل؛ وقال: الأولى ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب في الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي. قوله: (لا في المقطوع بنسخه) كما لو كبر في الجنازة خمساً، فإن الآثار اختلفت في فعله ﷺ، فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربعاً، فكان ناسخاً لما قبله كما في الإمداد. قوله: (كقنوت فجر) فإنه إما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهراً كما في الفتح من النوافل؛ فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح. قوله: (وإنما تفسد) أي الصلاة بمخالفته في الفروض، المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلاً بأنواعها الثلاثة المارة، والفساد في الحقيقة إنما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة، لكن أسند إليها لأنه يلزم منها تركه، وخص الفرض لأنه لا فساد بترك الواجب أو السنة. قوله: (في الخزائن) ونصه: وجوب المتابعة ليس على إطلاقه، بل هي تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب، ففي وتر الفتح: إنما تجب المتابعة في الفعل المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل كقنوت الفجر. وفي العناية: إنما يتبعه في المشروع دون غيره. وفي البحر: المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها اهـ.

مَطْلَبٌ: سُنُّ الصَّلَاةِ

قوله: (قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على ما زاد من الواجبات على ما في المتن، وذلك أن في الفاتحة ست آيات، وقد عدّها في المتن واجباً واحداً، وكذا تكبيرات العيد ست وعدّها واحداً فيزاد عليه عشرة، وتعديل الأركان عدّه واحداً وهو واجب في الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهي ثلاثة عشر، والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الأوليين، والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر في كل الصلاة، والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد، والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه، والعشرون والحادي والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظاً التكبير في الافتتاح. ثم ذكر سبعة تحت قوله: وبقي من الواجبات الخ، فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة في كلامه زيادة على ما في المتن من الأربعة عشر، فتبلغ اثنين وأربعين واجباً بدون ضرب وبسط فلذا سماها أصولاً. قوله: (وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول: أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه. قوله: (إذ أحدها) المراد به التشهد، وهو واحد من جهة النوع: أي إنه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين، وإلا فهو في الحقيقة

زيادة فيه أو عليه في ٧٨ كما مر، التتبع ينفي الحصر فتبصر، فيلغز أي واجب يستوجب ٣٩٠ واجباً.

متعدد، لأن هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهداً. قوله: (من ضرب خمسة) أي خمس واجبات هي قعدة المغرب الأولى مع تشهدا وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه: أي في أثناء كلماته، لأنه ذكر منظوم لا يجوز أن يزداد فيه أجنبي عنه وترك زيادة عليه: أي بعد تمامه، وهذا لا يكون واجباً إلا في القعدة الأولى من غير النوافل. قوله: (في ثمانية وسبعين) متعلق بضرب، وقوله: «كما مر» أي في كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشرًا ثم زاد أربعاً ثم ستين ثم أربعاً فبلغت ثمانية وسبعين تشهداً كما أوضحناه فيما مر؛ وإذا ضربتها في الخمسة الواجبات التي ذكرها هنا بلغت ثلاثمائة وتسعين.

وبيان ذلك أن التشهد في نفسه واجب ويجب له القعدة وأن يترك نقصاً منه وزيادة فيه أو عليه، فهذه خمس واجبات تجب في كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر؛ وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لأن هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة، بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو؛ أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فإنها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب، فهذا الواجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلاثمائة وتسعين واجباً فيصلح لغزاً. ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية، كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات: الطمأنينة، ووضع اليدين، ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه في البحر وغيره؛ وإذا ضربت ثلاثة في مائة تبلغ ثلاثمائة، وكذا يجب بين كل سجدة سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلاثمائة، وإذا ضم ذلك إلى ما مر تبلغ أكثر من سبعمائة، وإذا ضربتها في بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانمائة وعشرين ألفاً وسبعمائة، وكل واحد منها يستلزم تركه سجدة سهو وتشهداً وقعدة، وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه؛ والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه، أما الزيادة عليه فتجوز. فهذه عشر واجبات، فإذا ضربتها في ثمانية وعشرين ألفاً وسبعمائة بلغت مائتي ألف وسبعة وثمانين ألفاً؛ وإذا نظرت إلى أن متابعة المقتدي لإمامه واجبة في الفرائض النيف وعشرين وفي الواجبات النيف وأربعين وجلة ذلك نيف وستون، فإذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتي ألف وعشرين ألفاً، وبقي واجبات آخر لم يذكرها كالسجود على الأنف، وعدم القراءة في الركوع، وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام، وغير ذلك مما تبلغ جملة بالضرب عدداً كثيراً أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضياع وقته، ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الإعراض

(وسننها) ترك السنة لا يوجب فساداً ولا سهواً بل إساءة لو عامداً غير مستخف .
وقالوا: الإساءة أدون من الكراهة، ثم هي على ما ذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين
للتحرمة)

عن ذلك أولى . قوله: (وسننها) تقدم الكلام في الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها إلى
سنة هدى وسنة زوائد؛ والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب، وما في ذلك من
الأسئلة وغير ذلك، فراجعه . قوله: (لا يوجب فساداً ولا سهواً) أي بخلاف ترك الفرض فإنه
يوجب الفساد، وترك الواجب فإنه يوجب سجود السهو . قوله: (لو عامداً غير مستخف) فلو
غير عامد فلا إساءة أيضاً، بل تندب إعادة الصلاة كما قدمناه في أول بحث الواجبات، ولو
مستخفاً كفر؛ لما في النهر عن البزازية: لو لم ير السنة حقاً كفر لأنه استخفاف اهـ .
ووجهه أن السنة أحد الأحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين، فإذا
أنكر ذلك ولم يرها شيئاً ثابتاً ومعتبراً في الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر .
تأمل .

مَطْلَبٌ: فِي قَوْلِهِمُ الْإِسَاءَةُ دُونَ الْكَرَاهَةِ

قوله: (وقالوا الخ) نص على ذلك في التحقيق وفي التقرير الأكمل من كتب
الأصول . لكن صرح ابن نجيم في شرح المنار بأن الإساءة أفحش من الكراهة، وهو
المناسب هنا لقول التحرير: وتاركها يستوجب إساءة: أي التضليل واللوم . وفي التلويح:
ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، وقد يوفق بأن مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها
في شرح المنار التنزيهية، فهي دون المكروه تحريماً وفوق المكروه تنزيهاً؛ ويدل على ذلك
ما في النهر عن الكشف الكبير معزياً إلى أصول أبي اليسر: حكم السنة أن يندب إلى
تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير اهـ . وعن هذا قال في البحر: إن الظاهر من
كلامهم أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم بإثم من ترك سنن الصلوات
الخمسة على الصحيح، وتصريحهم بإثم من ترك الجماعة مع أنها سنة على الصحيح . ولا
شك أن الإثم بعضه أشد من بعض، فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب اهـ
ملخصاً . وظاهره حصول الإثم بالترك مرة، وبخالفته ما في شرح التحرير أن المراد الترك بلا
عذر على سبيل الإصرار، وكذا ما يأتي قريباً عن الخلاصة؛ وكذا ما مر في سنن الوضوء من
أنه لو اكتفى بالغسل مرة، إن اعتاده أثم وإلا لا، وكذا ما في شرح الكيدانية عن الكشف؛
وقال محمد في المصيرين على ترك السنة بالقتال، وأبو يوسف بالتأديب اهـ . فيتعين حمل
الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الإصرار توفيقاً بين كلامهم . قوله: (على ما
ذكره) وإلا فهي أكثر كما سيأتي، وقد عد منها الشرنبلالي في مقدمته . . . نور الإيضاح
إحدى وخمسين . قوله: (ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح . قوله:
(للتحرمة) أي قبلها، وقيل معها كما سيذكره الشارح في الفصل الآتي . قوله: (في)

في الخلاصة : إن اعتاد تركه أثم (ونشر الأصابع) أي تركها بحالها (وأن لا يطأطىء رأسه عند التكبير) فإنه بدعة (وجهر الإمام بالتكبير) بقدر حاجته للإعلام بالدخول والانتقال،

الخلاصة (الخ) حكى في الخلاصة أولاً خلافاً: وقيل يَأْثُمُ، وقيل لا. ثم قال: والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحياناً أه. وجزم به في الفيض وكذا في المنية. قال شارحها: يَأْثُمُ لا لنفس الترك، بل لأنه استخفاف وعدم مبالاة بسنة وأظلب عليها النبي ﷺ مدة عمره، وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة أه. والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح. ورده في البحر بقوله بعد ما قدمناه عنه.

فالحاصل أن القائل بالإثم في ترك الرفع بناء على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة، والقائل بعدمه بناء على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ.

قلت: لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الإثم بتركه مرة واحدة بلا عذر، فيتعين تقييد الترك بالاعتیاد والإصرار توفيقاً بين كلامهم كما قدمناه، فإن الظاهر أن الحامل على الإصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة، لا بمعنى الاستهانة والاحتقار، وإلا كان كفراً كما مر خلافاً لما فهمه في النهر، فتدبر. قوله: (أي تركها بحالها) قال في الحلية: ظن بعضهم أنه أراد بالنشر تفريج الأصابع وهو غلط، بل أراد به النشر عن الطي: يعني برفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع مع الكف مستقبلة للقبلة. ثم لا يخفى أنه لا تتوقف السنة على ضم الأصابع أولاً، بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعها كذلك مستقبلاً بهما القبلة فقد أتى بالسنة أه. قوله: (وأن لا يطأطىء رأسه) أي لا يخفضه، والمسألة في البحر عن المبسوط. قوله: (بقدر حاجته للإعلام الخ) وإن زاد ذكره ط.

قلت: هذا إذا لم يفحش كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في آخر باب الإمامة عند قوله: «وقائم بقاعد» وأشار بقوله: «والانتقال» إلى أن المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الإحرام وغيره، وبه صرح في الضياء.

مَطْلَبٌ: فِي التَّبْلِيغِ خَلْفَ الْإِمَامِ

ثم اعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الإحرام، وإلا فلا صلاة له إذا قصد الإعلام فقط؛ فإن جمع بين الأمرين بأن قصد الإحرام والإعلان للإعلام فذلك هو المطلوب منه شرعاً، وكذلك المبلِّغ إذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الإحرام فلا صلاة له، ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لأنه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة، فإن قصد بتكبيره الإحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً، كذا

وكذا بالتسميع والسلام. وأما المؤتم والمفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين) وكونهن (سراً، ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال، لقول

في فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزي^(١) الملقب بشيخ الشيوخ. ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن، فلا بد في تحقيقها من قصد الإحرام: أي الدخول في الصلاة. وأما التسميع من الإمام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما إذا قصد بما ذكر الإعلام فقط فلا فساد للصلاة، كذا في [القول البليغ في حكم التبليغ] للسيد أحمد الحموي، وأقره السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكين. والفرق أن قصد الإعلام غير مفسد كما لو سبغ ليعلم غيره أنه في الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والإعلام، فإذا محض قصد الإعلام فكأنه لم يذكر، وعدم الذكر في غير التحريمة غير مفسد. وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة في رسالتنا المسماة [تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] هذا، وسيأتي في أول الفصل أنه لو نوى بتكبيرة الإحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لأن المحل له، ومقتضاه أنه لو نوى بها الإعلام صح أيضاً، على أن الصحيح أنها شرط لا ركن، والشرط يلزم حصوله لا تحصيله، لكن سيأتي جوابه؛ ثم هذا كله إذا قصد الإعلام بنفس التكبيرة؛ أما إذا قصد بها التحريمة وقصد بالجمهور بها الإعلام، بأن كان لولا الإعلام لم يجهر، وأنه يأتي بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر؛ والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للإمام يكره للمبلغ. وفي حاشية أبي السعود: واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه. وفي السيرة الحلبية: اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حيثئذ بدعة منكرة: أي مكروهة، وأما عند الاحتياج إليه فمستحب؛ وما نقل عن الطحاوي: إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له؛ إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته. وقال الحموي: وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوي فإنه مخالف للقواعد اهـ. قوله: (والتسمية) وقيل إنها واجبة، وسيأتي تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتي. قوله: (والتأمين) أي عقب قراءة الفاتحة، قال في المنية: وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين اهـ. ولا يخفى أن هذا هو المفهوم لكل أحد، فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتأمين اهـ؟ فيه نظر بالنسبة إلى توقفه في التأمين، فإن الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة؛ وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها، والظاهر أنه يأتي بهما تأمل. قوله: (وكونهن سراً) جعل سراً خبر لكون المحذوف، ليفيد أن الإسرار بها سنة أخرى، فعلى هذا سنية الإتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبي السعود. قوله: (وكونه النخ) قدر الكون لما ذكرنا قبله. قوله: (للرجال) سيأتي في

(١) في ط (قوله الغزي) أقول: ليس هذا صاحب المتن، فإنه محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي.

عليّ رضي الله عنه : من السنة وضعهما تحت السرة ، ولخوف اجتماع الدم في رؤوس الأصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوي قائماً (والتسبيح فيه ثلاثاً) وإلصاق كعبيه (وأخذ ركبتيه بيديه) في الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل ، ولا يندب التفريج إلا هنا ، ولا الضم إلا في السجود (وتكبير السجود و) كذا نفس (الرفع منه) بحيث يستوي جالساً (و) كذا (تكبيره ، والتسبيح فيه ثلاثاً ، ووضع يديه وركبتيه) في

الفصل بيان محترزه وكيفيته . قوله : (ولخوف الخ) بيان لحكمة عدم الإرسال . قوله : (وكذا الرفع منه) أشار إلى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير ، قال في البحر : ولا يجوز جرّه لأنه لا يكبر فيه وإنما يأتي بالتسميع اهـ . لكن سنذكر في الفصل الآتي القول بأنه سنة أيضاً لحديث «أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض» وعلى تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا ، فيجوز الجر لثلاث يفوت المصنف ذكر التسميع في السنن ، لكن يفوته ذكر نفس الرفع ؛ فالتأويل في عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه في حواشينا على البحر . هذا ، وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما ، وأنه الموافق للأدلة وإن كان المشهور في المذهب رواية السنية . قوله : (والتسبيح فيه) الأولى ذكره بعد قوله : «وتكبير الركوع» كما لا يخفى ، ونظيره ما يأتي في السجود ح . قوله : (ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً كما سيأتي قوله (وإلصاق كعبيه) أي حيث لا عذر . أي سنة للرجل فقط ، وهذا قيد للأخذ والتفريج ، لأن المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعاً ولا تفرج أصابعها كما في المعراج فافهم ، وسيأتي في الفصل أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين . قوله : (وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة «نفس» لثلاث يتوهم أنه على تقدير مضاف : أي تكبير الرفع ، فيتكرر مع قوله «وكذا تكبيره» أو للإشارة إلى أن أصل الرفع سنة كما في الزيلعي ، حتى أنه لو سجد على شيء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانياً على الأرض جاز وإن لم يرفع ، لكنه خلاف ما صححه في الهداية بقوله : والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعدّ ساجداً . وإذا كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعدّ جالساً اهـ . وإذا كان الرفع المذكور فرضاً ، فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوي جالساً ، فلذا قيده الشارح بذلك ، لكنه يتكرر مع قوله الآتي «والجلسة» فالأصوب إسقاط قوله : «بحيث يستوي جالساً» ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جرياً على القول بسنيته ، وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرر ، وقد مر تصحيح وجوبها ، وسيأتي تمام الكلام عليه في الفصل الآتي . قوله : (ووضع يديه وركبتيه) هو ما صرح به كثير من المشايخ ، واختار الفقيه أبو الليث الافتراض ، ومشى عليه الشرنبلالي ، والفتوى على عدمه كما في التجنيس والخلاصة ، واختار في الفتح الوجوب ، لأنه مقتضى الحديث مع المواظبة . قال في البحر : وهو إن شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقت

السجود، فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع، إلا إذا سجد على كفه كما مر (وافتراش رجله اليسرى) في تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدين، ووضع يديه فيها على فخذه كالشهد للتوارث، وهذا مما أغفله أهل المتون والشروح. كما في إمداد الفتاح للشرنبلالي. قلت: ويأتي معزياً للمنية، فافهم (والصلاة على النبي) في القعدة الأخيرة. وفرض الشافعي قول: اللهم صل على محمد ونسبه إلى الشذوذ ومخالفة

الأصول اهـ. وقال في الحلية: وهو حسن ماش على القواعد المذهبية، ثم ذكر ما يؤيده. قوله: (فلا تلزم) لأن وضعهما ليس بفرض، فإذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلاً، فلا يضر، وهذا هو المشهور، لكن قدمنا في شروط الصلاة عن المنية أن عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة، وأن الصحيح أنه يفسد الصلاة كما في متن المواهب ونور الإيضاح والمنية. وفي النهر: وهو المناسب لإطلاق عامة المتون، وأيده بكلام الخانية. وفي شرح المنية: وهو الصحيح، لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اهـ. قوله: (إلا إذا سجد على كفه) أي على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه، لا لاشتراط طهارة ما تحت الكف أو الثوب، بل لاشتراط طهارة محل السجود، وما اتصل به لا يصلح فاصلاً فكأنه سجد على النجاسة. قوله: (وافترش^(١) رجله اليسرى) أي مع نصب اليمنى سواء كان في القعدة الأولى أو الأخرى، لأنه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك، وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه، وكذا يفترش بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم عن أبي السعود ومثله في شرح الشيخ إسماعيل البرجندي. قوله: (في تشهد الرجل) أي هو سنة فيه؛ بخلاف المرأة فإنها تتورك كما سيأتي. قوله: (ووضع يديه فيها) أي في الجلسة. قوله: (فافهم) لعله يشير به إلى أنه يؤخذ من كلامهم أيضاً، لأن هذه الجلسة مثل جلسة التشهد، ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا أن الجلسة الأخيرة تخالف الأولى في التورك، فلما أطلقوها علم أنها مثلها، ولهذا قال القهستاني هنا: ويجلس: أي الجلوس المعهود. قوله: (ونسبه) أي نسبه قوم من الأعيان منهم الطحاوي وأبو بكر الرازي وابن المنذر والخطابي والبغوي^(٢) وابن جرير الطبري، لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعي. بحر. قوله:

(١) في ط (قوله وافترش) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وافتراش) بصيغة المصدر، وهو الأنسب بسابقه ولاحقه.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد، العلامة محيي السنة، أبو محمد البغوي، يعرف بالفراء أحد الأئمة، تفقه على القاضي الحسين، وكان ديناً، عالماً، عاملاً على طريقة السلف، قال الذهبي، كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه. يورث له في تصانيفه ورزق القبول لحسن قصده وصدق نيته. ومن تصانيفه التهذيب، وشرح المختصر، وتفسير معالم التنزيل. وغيرها. مات سنة ٥١٦هـ.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢٨١/١، وفيات الأعيان ٤٠٢/١، تذكرة الحفاظ ٤/١٢٥٨.

الإجماع (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد، وبقي بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرات القنوت على قول، والتسميع للإمام، والتحميد لغيره، وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام.

(ولها آداب) تركه لا يوجب إساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل (نظره إلى موضع سجوده حال قيامه، وإلى ظهر قدميه حال ركوعه، وإلى أرنبة أنفه حال سجوده، وإلى حجره حال قعوده، وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى

(والدعاء الخ) أي قبل السلام، وسيأتي في آخر الفصل الآتي الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما. قوله: (لغيره) أي لمؤتم ومنفرد، لكن سيأتي أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد، وكذا الإمام عندهما وهو رواية عن الإمام جزم بها الشرنبلالي في مقدمته. قوله: (وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين، ونية الإمام الرجال والحفظة وصالح الجن إلى آخر ما سيأتي في الفصل، وخفض الثانية عن الأولى، ومقارنته لسلام الإمام، وانتظار المسبوق سلام الإمام، كذا في نور الإيضاح وقدمنا أنه أوصل السنن إلى إحدى وخمسين، لكن عدّ بعضها في الضياء من المستحبات.

آداب الصلّة

قوله: (ولها آداب) جمع أدب، وهو في الصلاة ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود، كذا في غاية البيان والعناية وغيرهما. وعرفه في أول الحلية بتعاريف متعددة، وقال: والظاهر مساواته للمندوب. قوله: (تركه) أي ترك الأدب الذي تضمنه لفظ جمعه. قوله: (ترك سنة الزوائد) وهي السنن الغير المؤكدة؛ كسيره عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وتنعله، ويقابلها سنن الهدى التي هي من أعلام الدين كالأذان والجماعة، ويقابل النوعين النفل، ومنه المندوب والمستحب والأدب، وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الرضوء. قوله: (وإلى أرنبة أنفه) أي طرفه. قاموس. قوله: (وإلى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة: ما بين يديك من ثوبك. قاموس. وقال أيضاً: الحجر مثلثة: المنع، وحضن الإنسان؛ والمناسب هنا الأول لأنه فسر الحضن بما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر والعضدان، وفسر الكشح بما بين الخاصرة إلى الضلع الجنب^(١) واستظهر في العزيمة ضبطه بضم ففتح

(١) في ط (قوله للضلع الجنب) هكذا بخطه، والذي رأيته في عدة نسخ من القاموس، الضلع الخلف.

والثانية) لتحصيل الخشوع (وإمساك فمه عند التأثوب) فائدة لدفع التأثوب مجربة: ولو بأخذ شفثيه بسننه (فإن لم يقدر غطاه ب) ظهر (يده) اليسرى، وقيل باليمنى لو قائماً، وإلا فيسراه. مجتبى (أوكمه) لأن التغطية بلا ضرورة مكروهة (وإخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل إلا لضرورة كبرد (ودفع السعال ما استطاع) لأنه بلا عذر مفسد فيجتنبه

فزاي معجمة: جمع حجرة، وهي معقد الإزار، ولا يخفى بعده. قوله: (لتحصيل الخشوع) علة الجميع، لأن المقصود الخشوع وترك التكلف، فإذا تركه صار ناظراً إلى هذه المواضع قصد أو لا، وفي ذلك حفظ له عن النظر إلى ما يشغله، وفي إطلاقه شمول المشاهد للكعبة لأنه لا يأمن ما يلهيه، وإذا كان في الظلام أو كان بصيراً يحافظ على عظمة الله تعالى، لأن المدار عليها، وتماهه في الإمداد. وإذا كان المقصود الخشوع، فإذا كان في هذه المواضع ما ينافيه يعدل إلى ما يحصله فيها.

تنبيه المنقول في ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره في صلاته إلى سجوده كما في المضممرات، وعليه اقتصر في الكنز وغيره، وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوي والكرخي وغيرهما، كما يعلم من المطولات. قوله: (وإمساك فمه عند التأثوب) بالهمز، وأما الواو فغلط، كما في المغرب وغيره، وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أو يكره: أنه يكره ولو خارجها، لأنه من الشيطان والأنبياء محفوظون منه. قوله: (ولو بأخذ شفثيه بسننه) في بعض النسخ «شفته» بصيغة المفرد وهي أحسن، لأن المتيسر لدفع التأثوب هو أخذ الشفة السفلى وحدها، ثم رأيت التقييد بها في الضياء. قوله: (بظهر يده اليسرى) كذا في الضياء المعنوي، ومثله في الحلية في باب السنن، والشارح عزا المسألة إلى المجتبى، مع أن المنقول في البحر والنهر والمنح عن المجتبى أنه يغطي فاه بيمينه، وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ. وهكذا في شرح الشيخ إسماعيل وعبرة الشارح في الخزائن: أي بظهر يده اليمنى الخ، فالمناسب إبدال اليسرى باليمنى. قوله: (وقيل الخ) كأنه لأن التغطية ينبغي أن تكون باليسرى كالامتخاط، فإذا كان قاعداً يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين، بخلاف ما إذا كان قائماً فإنه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين أيضاً لأنها تحتها اهـ ح. قوله: (لأن التغطية الخ) علة لكونه لا يغطي بيده أو كفه إلا عند عدم إمكان كظم فيه، ولذا قال في الخلاصة: أما إذا أمكنه يأخذ شفثيه بسننه فلم يفعل وغطى بيده أو ثوبه يكره، هكذا روي عن أبي حنيفة اهـ.

فائدة رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك ما نصه: قال الزاهدي: الطريق في دفع التأثوب: أن يخطر بباله أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما تشاءوا قط. قال القدوري: جربناه مراراً فوجدناه كذلك اهـ. قلت: وقد جربته أيضاً فوجدته كذلك. قوله: (عند التكبير) أي تكبير الإحرام. قوله: (ودفع السعال ما استطاع) فيه أنه لا يخلو إما أن يكون

(والقيام) لإمام ومؤتم (حين قيل حيّ على الفلاح) خلافاً لزفر؛ فعنده عند حيّ على الصلاة. ابن كمال (إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل صنف ينتهي إليه الإمام على الأظهر) وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه، إلا إذا قام الإمام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم إقامته. ظهيرية. وإن خارجه قام كل صفّ ينتهي إليه، بحر (وشروع الإمام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو آخر حتى أتمها لا بأس به إجماعاً، وهو قول الثاني والثلاثة، وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه. وفي القهستاني معزياً للخلاصة

المراد بالسعال المضطّر إليه فلا يمكن دفعه أو غيره، فدفعه واجب لأنه مفسد.

وقد يقال: المراد به ما تدعو إليه الطبيعة مما يظن إمكان دفعه، فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن إلى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه، فليتأمل؛ ثم رأيت في الحلية أجاب بحمله على غير المضطّر إليه إذا كان عذر يدعو إليه في الجملة ولا سيما إذا كان ذا حروف، لما فيه من الخروج عن الخلاف اهـ. والمراد بالعذر تحسين الصوت أو إعلام أنه في الصلاة، فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحج لأجل ذلك لا يفسد في الصحيح، وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحج. تأمل. قوله: (حين قيل حيّ على الفلاح) كذا في الكنز ونور الإيضاح والإصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها. والذي في الدرر متناً وشرحاً عند الحيلة الأولى: يعني حيث يقال حيّ على الصلاة اهـ. وعزاه الشيخ إسماعيل في شرحه إلى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحواوي والمختار اهـ. قلت: واعتمده في متن الملتقى، وحكى الأول بقليل. لكن نقل ابن الكمال تصحيح الأول. ونص عبارته: قال في الذخيرة: يقوم الإمام والقوم إذا قال المؤذن حيّ على الفلاح عند علمائنا الثلاثة. وقال الحسن بن زياد وزفر: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا إلى الصف، وإذا قال مرة ثانية كبروا؛ والصحيح قول علمائنا الثلاثة اهـ. قوله: (خلافاً لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها، وقد راجعت الذخيرة فرأيت حكي الخلاف كما نقله ابن كمال عنها، ومثله في البدائع وغيره. قوله: (وإلا الخ) أي وإن لم يكن الإمام بقرب المحراب، بأن كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح. قوله: (في مسجد) الأولى تعريفه باللام. قوله: (فلا يقفوا) الأنسب فلا يقفون بإثبات النون على أن لا نافية لا ناهية. قوله: (وإن خارجه) محترز قوله: «في مسجد». قوله: (بحر) لم أره فيه بل في النهر. قوله: (وشروع الإمام) وكذا القوم، لأن الأفضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي. قوله: (لا بأس به إجماعاً) أي لأن الخلاف في الأفضلية فنفي البأس: أي الشدة، ثابت في كلا القولين وإن كان الفعل أولى في أحدهما. قوله: (وهو) أي التأخير المفهوم من

أنه الأصح .

(فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن أجزأه . قنية .

فصل

(وإذا أراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادراً (للافتتاح) أي قال وجوباً الله أكبر ولا يصير شارعاً بالمبتدأ فقط كالله ، ولا بأكبر فقط هو المختار ، فلو قال : الله مع الإمام وأكبر قبله ، أو أدرك الإمام راکعاً فقال : الله قائماً وأكبر راکعاً ، لم يصح في الأصح ؛ كما لو فرغ من الله قبل الإمام ؛ ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الإمام خلافاً لمحمد

قوله : «آخر» . قوله : (أنه الأصح) لأن فيه محافظة على فضيلة المؤذن وإعانة له على الشروع مع الإمام . قوله : (فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية ، وكذا في هذا الباب عند قوله : «وبقي من الفروض الخ» . قوله : (قنية) يعني ذكره الإمام الزاهدي في قنية الفتاوى ، ونقل ط عبارته فافهم ، والله تعالى أعلم .

فصل

أي في بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالباً لوصف أفعالها بفريضة أو غيرها للعلم به مما مر . قوله : (لو قادراً) سيأتي محترزه في قوله : «ويلزم العاجز الخ» . قوله : (للافتتاح) فلو قصد الإعلام فقط لم يصير شارعاً كما قدمناه ، ويأتي تمامه . قوله : (أي قال وجوباً الله أكبر) قال في الحلية عند قول المنية : ولا دخول في الصلاة إلا بتكبير الافتتاح ، وهي قوله : الله أكبر ، أو الله الأكبر ، أو الله الكبير ، أو الله كبير الخ . وعين مالك الأول لأنه المتوارث . وأجيب بأنه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به ، فإن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها ، وتمامه في الحلية ؛ وعليه فلو افتتح بأحد الألفاظ الأخيرة لا يحصل الواجب ، فافهم . قوله : (ولا يصير شارعاً بالمبتدأ) لأن الشرط الإتيان بجملة تامة كما مر في النظم . ولا يخفى أن الإتيان بالواو أحسن من الفاء التفرعية ، لأن ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفرع ، فافهم . قوله : (هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وكذا قول أبي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالألفاظ الخمسة ح . قوله : (فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفرع على المختار . قوله : (قبله) أي قبل فراغه ح . قوله : (قائماً) أي حقيقة وهو الإنتصاب ، أو حكماً وهو الانحناء القليل بأن لا تنال يده ركبتيه ح . قوله : (في الأصح) أي بناء على ظاهر الرواية . وأفاد أنه كما لا يصح اقتداؤه لا يصير شارعاً في صلاة نفسه أيضاً ، وهو الأصح كما في النهر عن السراج . قوله : (قبل الإمام) أي قبل شروعه . قوله : (ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله ، فإن المراد

(بالحذف) إذ مد إحدى الهمزتين مفسد، وتعمره كفر، وكذا الباء في الأصح. ويشترط كونه (قائماً) فلو وجد الإمام راعياً فكبر منحياً، إن إلى القيام أقرب صح

بالصفة (الخبر)، ومع ذلك هو ضعيف مبني على غير ظاهر الرواية، أفاده ح. قوله: (إذ مد أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أن المد إن كان في الله، فإما في أوله أو وسطه أو آخره: فإن كان في أوله لم يصبر به شارعاً وأفسد الصلاة لو في أثنائها، ولا يكفر إن كان جاهلاً، لأنه جازم والإكفار للشك في مضمون الجملة: وإن كان في وسطه، فإن بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره، قيل: والمختار أنها لا تفسد، وليس ببعيد، وإن كان في آخره فهو خطأ ولا يفسد أيضاً، وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما؛ وإن كان المد في أكبر، فإن في أوله فهو خطأ مفسد، وإن تعمره قيل يكفر للشك، وقيل لا. ولا ينبغي أن يختلف في أنه لا يصح الشروع به، وإن في وسطه أفسد، ولا يصح الشروع به. وقال الصدر الشهيد: يصح، وينبغي تقييده بما إذا لم يقصد به المخالفة، كما نبه عليه محمد بن مقاتل. وفي المبتغى: لا يفسد لأنه إشباع، وهو لغة قوم، وقيل يفسد لأن أكبار اسم ولد إبليس اه، فإن ثبت أنه لغة فالوجه الصحة؛ وإن في آخره فقد قيل يفسد الصلاة، وقياسه أن لا يصح الشروع به أيضاً، كذا في الحلية ملخصاً. وتما أبحاث هذه المسألة في البحر والنهر عند قوله: وكبر بلا مد وركع. أقول: وينبغي الفساد بمد الهاء لأنه يصبر جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية. تأمل. قوله: (وتعمره) أي تعمد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أكبر كفر، لكونه استفهاماً يقتضي أن لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته، كذا في الكفاية. والأحسن قول المبسوط: خيف عليه الكفر إن كان قاصداً، على أنه الأكمل اعترضهم في العناية بأنه يجوز أن تكون للتقدير فلا كفر ولا فساد؛ لكن يجاب بأن قصد التقرير لا يدفع الفساد. لما في شرح المنية من أن الإنسان لا يصلح أن يقرر نفسه، وإن قرر غيره لزم الفساد لأنه خطاب اه.. وعلى هذا فينبغي أن يقال: إن تعمد المد لا يكفر إلا إذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير. وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وإن لم يتعمد المد أو الشك لأنه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطأ شرعاً، ولهذا قال في الحلية: إن مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية، فلا يفرق الحال بين كونه عالماً بمعناها أو لا، بدليل الفساد بكلام النائم. قوله: (وكذا الباء في الأصح) صححه في شرح المنية. قوله: (قائماً) أي في الفرض مع القدرة على القيام ح. قوله: (إن إلى القيام أقرب) بأن لا تنال يده ركبتيه كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الحجة: إذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح: لا يجوز، وإن كان التطوع يجوز قاعداً اه.

قلت: والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعداً أن القعود الجائر خلف عن القيام من كل وجه، أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه، ولذا لو قرأ فيه لم يجز. تأمل

ولغت نية تكبيرة الركوع.

(فروع) كبر غير عالم بتكبير إمامه، إن أكبر رأيه أنه كبر قبله لم يجوز وإلا جاز. محيط؛ ولو أراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصير شارعاً، ويجزم الراء لقوله ﷺ «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم» منح، ومرّ في الأذان (و) إنما (يصير شارعاً بالنية عند التكبير لابه) وحده ولا بها وحدها

قوله: (ولغت نية تكبيرة الركوع) أي لو نوى بهذه التكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت إلى تكبيرة الافتتاح، لأنه لما قصد بها الذكر الخالص دون شيء خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هي المفروضة عليه لكونها شرطاً انصرفت إلى الفرض، لأن المحل له، وهو أقوى من النفل؛ كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء، كما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهراً انظر الطرف الثاني إلى الركن، بخلاف ما إذا قصد بالتكبيرة الإعلام فقط فإنه لا يكون قاصداً للذكر، فصار كلاماً أجنبياً عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر. قوله: (وإلا جاز) أي بأن كان أكبر رأيه أنه مع الإمام أو بعده أو لم يكن له رأي أصلاً، والجواز في الثالثة لحمل أمره على الصواب، ولكن الأحوط كما في شرح المنية أن يكبر ثانياً ليقطع الشك باليقين. ووقع في الفتح هنا سهو نبه عليه في النهر. قوله: (ولو أراد الخ) ذكر المسألة الأولى في أَلغاز الأَشْباه، والثانية ذكرها المصنف متناً في الذبائح. قوله: (لم يصير شارعاً) لأن التعجب والإجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها؛ ففي شرح الشيخ إسماعيل في مفسدات الصلاة: لو قال اللهم صلّ على محمد أو الله أكبر، وأراد به الجواب تفسد صلاته بالإجماع؛ ولو أجاب المؤذن تفسد أيضاً، وإن أذن في صلاته تفسد إن أراد الأذان اهـ. قوله: (ويجزم الراء الخ) أي يسكنها.

مَطْلَبٌ فِي حَدِيثٍ: «الْأَذَانُ جَزْمٌ»

قال في الحلية: ثم اعلم أن المسنون جزم التكبير سواء كان للافتتاح أو في أثناء الصلاة، قالوا لحديث إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً «الْأَذَانُ جَزْمٌ، وَالْإِقَامَةُ جَزْمٌ، وَالتَّكْبِيرُ جَزْمٌ» قال في الكافي: والمراد الإمساك عن إشباع الحركة والتعمق فيها والإضراب عن الهمز المفرط والمد والفاحش، ثم الهاء ترفع بلا خلاف، وأما الراء ففي المضممرات عن المحيط إن شاء بالرفع أو بالجزم. وفي المبتغى: الأصل فيه الجزم، لقول ﷺ «التَّكْبِيرُ جَزْمٌ، وَالتَّسْمِيعُ جَزْمٌ» اهـ. قوله: (ومرّ في الأذان) وقدما بقية الكلام عليه هناك فراجع. قوله: (وإنما يصير شارعاً بالنية عند التكبير) كذا في البحر عن حج الزيلعي، والمراد بالتكبير مطلق الذكر.

والمعنى أن النية لما كانت شرطاً لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطاً أيضاً على

بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب، فلا يلزم غيره إلا بدليل فتكفي النية، لكن ينبغي أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة، ولم أره ثم في الأشباه في قاعدة التابع

الصحيح، وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة إلى وجودها حقيقة أو حكماً، بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبي ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها، فبين أن الشروع إنما يكون بها عند وجود التحريمة. قوله: (بل بهما) أي إنه لما لم تستقل النية يكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما؛ كما أن المحرم بالحج إذا نوى الحج لا يصير شارعاً به ما لم يلب، فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصبر محرماً، فافهم. قوله: (لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة. قوله: (لكن ينبغي السخ) بيانه أن النية إذا كانت تكفي عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة، وإذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة في النية، فيشترط في النية حيثئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها، لأن غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعداً ثم قام وأحرم صبح، وكذا لو قدم النية، كما قالوا: لو توضأ في بيته قاصداً الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الإمام صحت ما لم يوجد فاصل أجنبي من كلام ونحوه؛ ويغفر ذلك المشي، هذا تقرير كلامه، وهو متابع في هذا البحث لصاحب النهر، وقد أقره المحشون، ولا يخفى ما فيه، فإن النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط، وإذا سقط شرط لعذر واكتفي بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه، لأن الشروط لا تنصب بالرأي، ولذا قال تبعاً لغيره: فلا يلزم إلا بدليل؛ وذلك كما إذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أقيم القعود والتراب مقامهما للدليل، بخلاف العجز عن ستر العورة فإنه لا دليل على إقامة شيء مقامه، فسقط بالكلية واكتفي بما سواه. وإذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب إلى النطق من النية؟ قوله: (ثم في الأشباه) أقول: عبارة الأشباه على ما رأيته في عدة نسخ: ومما خرج: أي من القاعدة الأخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به، وأما بالقراءة فلا، على المختار اهـ. وفي بعض النسخ «على المفتى به» بدل قوله: «على القول به» والأولى أحسن، لموافقتها لما ذكره صاحب الأشباه في بحره عند قوله: فرضها التحريمة، حيث نقل تصحيح عدم الوجوب في التحريمة، وجزم به في المحيط؛ ولكن يحتاج إلى الفرض بين التحريمة والتلبية، فإنه نص محمد على أنه شرط في التلبية. وقال في المحيط: يستحب كما في الصلاة، كذا في شرح لباب المناسك، ثم قال قلت: فينبغي أن لا يلزمه في الحج

تابع، فالمفتى به لزومه في تكبيرة وتلبية لا قراءة (ورفع يديه) قبل التكبير، وقيل معه (ماساً بإيهاميه شحمتي أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لأنها لا تتيقن إلا بذلك، ويستقبل بكفيه القبلة، وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما في البحر، لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرّة (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضاً مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل) وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى، ولو مشتركة كرحيم وكريم في الأصح،

الأولى، لأن القراءة فرض قطعي، والتلبية أمر ظني. قوله: (قبل التكبير وقيل معه) الأول نسبه في المجتمع إلى أبي حنيفة ومحمد. وفي غاية البيان إلى عامة علمائنا. وفي المبسوط إلى أكثر مشايخنا، وصححه في الهداية. والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط، بأن يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه، وعزه البقالي إلى أصحابنا جميعاً، ورجحه في الحلية، وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير، والكل مروى عنه عليه الصلاة والسلام. وما في الهداية أولى كما في البحر والنهر، ولذا اعتمده الشارع، فافهم. قوله: (هو المراد بالمحاذاة) أي الواقعة في كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الأحاديث كما بسطه في الحلية، ووفق بينها وبين روايات الرفع إلى المنكبين، بأن الثاني إذا كانت اليدان في الثياب للبرد كما قاله الطحاوي أخذاً من بعض الروايات، وتبعه صاحب الهداية وغيره؛ وهو صريح رواية أبي داود. قال في الحلية: وهو قول الشافعي، ومشى عليه النووي. وقال في شرح مسلم: إنه المشهور من مذهب الجماهير. قوله: (ويستقبل الخ) ذكره في المنية وشرحها؟. قوله: (أنها) أي الأمة هنا: أي في الرفع، وهذا حكاة في القنية بقيل، فالمعتمد ما في البحر تبعاً للحلية. قوله: (وفي غيره) كالركوع والسجود والوقوف. قوله: (وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبي حنيفة أنها: أي المرأة ترفع يديها حذو أذنيه كالرجل، لأن كفيها ليستا بعورة حلية، وما في المتن صححه في الهداية، وقال: وعلى هذا تكبير القنوت والعيدن والجنائز. قوله: (أيضاً الخ) أي كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضاً بالتسبيح ونحوه، لكن مع كراهة التحريم، لأن الشروع بالتكبير واجب، وقدمنا أن الواجب لفظ الله أكبر من بين ألفاظ التكبير الآتية. وقال في الخزائن هنا: وهل يكره الشروع بغير الله أكبر؟ تصحيحان. والراجح أنه مكروه تحريماً، وأن وجوبه عام لا خاص بالعبد كما حرره في البحر للمواظبة التي لم تقترن بترك اهـ. قوله: (وسائر كلم التعظيم) كالله أجل أو أعظم، أو الرحمن أكبر، أو لا إله إلا الله، أو تبارك الله لأن التكبير الوارد في الأدلة مثل - وربك فكبر - معناه التعظيم والإجلال فيه، وتمامه في شرح المنية. قوله: (الخالصة) أي عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي. قوله: (له تعالى) متعلق بالتعظيم لا بالخالصة وإلا ناقض قوله «ولو مشتركة» والأولى حذفه بالكلية تأمل. قوله: (في الأصح)

وخصه الثاني بأكبر وكبير منكرأ ومعرفأ. زاد في الخلاصة: والكبار مخففاً ومثقلاً (كما صح لو شرع بغير عربية) أي لسان كان، وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» بتشديد الراء. قهستاني. وشرطاً عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة، وأما ما ذكره بقوله

خلافاً لما في الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص، والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك، أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقاً، كما إذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقاً كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما في الحلية، وأشار إليه في البزازية، أفاد في البحر والنهر. قوله: (وخصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده إلا بهذه الألفاظ المشتقة من التكبير، والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد. قوله: (والكبار) أي بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس: والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف، كما جاز في الأكبر والكبير، فليراجع ح. قوله: (وخصه البردعي الخ) ضعيف. والبردعي بالدال المهملة على الأكثر: أحمد بن الحسين، وفارس: اسم قلعة نسب إليها قوم، والمراد بها لغتهم، وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها إليها أبو السعود ط. قوله (بحديث) متعلق بمزيتها. قوله: (والفارسية الدرية) قال في المغرب: الفارسية الدرية الفصيحة نسبت إلى در وهو الباب بالفارسية اه. وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة، وإذا نسبت إلى ثنائي وضعاً إن كان ثانيه حرفاً صحيحاً جاز فيه التضعيف وعدمه، فتقول في كم كمّي وكمي بالتخفيف أو التشديد، وإن كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الأشموني في شرح الألفية، فافهم، فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم.

مَطْلَبُ الْفَارِسِيَّةِ

وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات: فهلوية، كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم. ودرية يتكلم بها من بباب الملك. وفارسية يتكلم بها الموابذة^(١). ومن كان مناسباً لهم. وخورسية، وهي لغة خورستان، يتكلم بها الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرّي للحمام. وسريانية منسوبة إلى سوريان، وهو العراق اه. قوله: (وشرطاً عجزه) أي التكبير بالعربية، والمعتمد قوله ط. بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه. قوله: (وجميع أذكار الصلاة) في التاترخانية عن المحيط: وعلى هذا الخلاف لو سبّح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوّذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي ﷺ بالفارسية في الصلاة: أي يصح عنده، لكن سيأتي كراهة الدعاء بالأعجمية. قوله: (وأما ما ذكره الخ) أي مما هو خارج عن أذكار

(١) في ط (قوله يتكلم بها الموابذة) في القاموس موبذان مفرد، ومعناه: فقيه الفرس أو حاكم المجوس وجمعه موابلة، وهذه التاء تاء العجمة.

«أو آمن لو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح» أو شهد عند حاكم أو ردّ سلاماً، ولم أر لو شمت عاطساً (أو قرأ بها عاجزاً) فجائز إجماعاً؛ قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما: وعليه الفتوى. قلت: وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه، بل جعله في التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقاً، فظاهره

الصلاة، وجواب «أما» قوله الآتي «فجائز إجماعاً». قوله: (أو آمن) بمد الهمزة من الإيمان كما في البحر ح، وقوله أو سلم على غيره. وفي بعض النسخ: أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين؛ والنسخة الأولى أولى، لأنها الموافقة لما رأيت بخط الشارح في الخزائن، ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتي في كتاب الجهاد متناً أنه يصح بأي لغة كان. قوله: (ولم أر الخ) لا يظهر فرق بينه وبين ردّ السلام ح. قوله: (قيد القراءة بالعجز) أشار إلى أن قوله: «عاجزاً» حال من فاعل «قرأ» فقط دون ما قبله. قوله: (وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه، وعليه الاعتماد. قوله: (وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله: «لا سلف له فيه الخ». قوله: (كالقراءة) أي في اشتراط العجز فيه أيضاً وفي أن الإمام رجع^(١) بذلك إلى قولهما، لأن العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر. قوله: (لا سلف له فيه) أي لم يقل به أحد قبله، وإنما المنقول أنه رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية إلا عند العجز. وأما مسألة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلاً. وعبرة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيداً في القراءة فقط. قوله: (ولا مسند له يقويه) أي ليس له دليل يقوي مدعاه، لأن الإمام رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية، لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم الخاص، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، والأعجمي إنما يسمى قرآناً مجازاً، ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه، فلقوة دليل قولهما رجع إليه. أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام أقوى، وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان؛ نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه ولا فرض. قوله: (بل جعله في التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها: وفي شرح الطحاوي: ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو بأي لسان سواء كان يحسن العربية أو لا:

(١) في ط (قوله وفي أن الإمام الخ) قال القتال في حاشيته: ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل؛ أعلم أيها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الإمام إنما ثبت في القراءة بالفارسية فقط، ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح، بل هي كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف، كما حرره شراح المجمع وكتب الأصول؟ وعامة الكتب المعتبرة، وصريح هذا المتن يعني الكثر يفيد كعامة المتن، فلا عليك من العيني وإن تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه فتنه.

كالمتن رجوعهما إليه لا هو إليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه، فتنبه (لا) يصح (إن أذن بها على الأصح) وإن علم أنه أذان. ذكره الحدادي، واعتبر الزيلعي التعارف.

فروع قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل، إن قصة: تفسد، وإن ذكر ألاً؛

جاز بالاتفاق اهـ. قوله: (كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة. قوله: (رجوعهما إليه الخ) أي إنهما رجعا إلى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو إلى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط، لا في الشروع أيضاً كما توهمه العيني، لكن كونهما رجعا إلى قوله في الشروع لم ينقله أحد، وإنما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه، وأما ما في التاترخانية فغير صريح في تكبير الشروع، بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح، بل هذا أولى لأنه قرنه مع الأذكار الخارجة عن الصلاة، وأما عبارة المتن فهي مبنية على قول الإمام؛ فالحاصل أن ما أورده على العيني في دعوى رجوعه إلى قولهما يرد عليه في دعواه رجوعهما إلى قوله. قوله: (حتى الشرنبلالي) أي اشتبه عليه ذلك أيضاً، فحتى ابتدائية والخبر محذوف، لا عاطفة، لأننا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الأدب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالي من القاصرين.

مَطْلَبٌ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ

واعلم أن الشارح نفسه خفي عليه ذلك، فتبع العيني في شرحه على الملتقى. وفي الخزائن: بل خفي أيضاً على البرهان الطراباسي في متنه مواهب الرحمن حيث قال: والأصح رجوعه إليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية. قوله: (واعبر الزيلعي التعارف) وبه جزم في الهداية، وأقره الشراح، وفي الكفاية عن المبسوط: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإلا لم يجوز، لأن المقصود وهو الإعلام لم يحصل. قوله: (قرأ بالفارسية) أي مع القدرة على العربية. قوله: (أو التوراة) بالنصب عطفاً على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح. قوله: (إن قصة الخ) اختار هذا التفضيل في الفتح توفيقاً بين القولين، وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد إذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة، وما قاله النجم النسفي وقاضيخان من أنها تفسد عندهما، فقال في الفتح: والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكراً أو تزيهاً، فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة اهـ. وتبعه في البحر، وقواه في النهر، فلذا جزم به الشارح.

وألحق به في البحر الشاذ، لكن في النهر: الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجي.

مَطْلَبٌ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ بِالشَّاذِّ

قوله: (وألحق به في البحر الشاذ) أي فجعله على هذا التفصيل توفيقاً بين القول بالفساد به والقول بعدمه. قوله: (لكن في النهر إلخ) حيث قال: عندي بينهما فرق، وذلك أن الفارسي ليس قرآناً أصلاً لانصرافه في عرف الشرع إلى العربي، فإذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس، بخلاف الشاذ فإنه قرآن، إلا أن قرآنيته شكاً فلا تفسد به ولو قصة، وحكوا الاتفاق فيه على عدمه، فالأوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه اهـ: أي فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه، وأن الصلاة يمنع فيها من غير القراءة والذكر قطعاً، وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكراً فيفسد؛ بخلاف ما إذا كان ذكراً فإنه وإن ثبت لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً لكونه ذكراً، لكن إن اقتصر عليه تفسد، وإن قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا؛ فهذا ما وفق به في البحر، ويتعين حمل كلام المحيط عليه، فتأمل. وفي منظومة ابن وهبان:

وَإِنْ قَرَأَ الْمَكْتُوبَ فِي الصُّحُفِ الْأَلَى إِذَا كَانَ كَالْتَّسْبِيحِ لَيْسَ يُغَيَّرُ
والصحف الأولى جمع صحيفة: المراد بها التوراة والإنجيل والزبور، وتمام الكلام في شروح الوهبانية.

مَطْلَبٌ فِي بَيَانِ الْمُتَوَاتِرِ بِالشَّاذِّ

تمتة القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلاً، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ما وراء العشرة، وهو الصحيح، وتمام تحقيق ذلك في فتاوى العلامة قاسم. قوله: (كالتهجي) قال في الوهبانية:

وَلَيْسَ التَّهْجِيُّ فِي الصَّلَاةِ بِمُفْسِدٍ وَلَا يَجْزِي عَنْ وَاجِبِ الذِّكْرِ فَأَذْكُرُوا
والمسألة في القنية. قال الشرنبلالي في شرحها: صورتها: شخص قال في صلاته: س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى أو قال أ ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ي ط ا ن لا تفسد، لكن في البزازية خلافه حيث قال: تفسد بتهجية قدر القراءة، لأنه من كلام الناس اهـ. وهذا ذكره البزازي في كتاب الطلاق. قال ابن الشحنة: ووجه ظاهر، لكنه ذكر في كتاب الصلاة نحو ما في القنية اهـ. ونص في الإمداد في باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لا يجب به السجود، ولا يجزئ عن القراءة في الصلاة، لأنه لم يقرأ القرآن ولا

وتجوز كتابة آية أو آيتين بالفارسية لا أكثر، ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع به) مشوب بحاجته كتعود وبسملة وحوقة و(اللهم اغفر لي أو ذكرها عند الذبح لم يجز، بخلاف اللهم) فقط فإنه يجوز فيهما في الأصح کیا الله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته آخذاً رسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار، وتضع المرأة والخشي

يفسد لأنه الحروف التي في القرآن اهـ. وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا أسماؤها، مثل سين باء حاء ألف نون، وهل حكمها كذلك؟ لم أره. قوله: (وتجوز إلخ) في الفتح عن الكافي: إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع، وإن فعل في آية أو آيتين: لا، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته: جاز اهـ. قوله: (ويكره إلخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح أنفاً، لكن رأيت بخط الشارح في هامش الخزان عن حظر المجتبى: ويكره كتب التفسير بالفارسية في المصحف لما يعتاده البعض، ورخص فيه الهندواني، والظاهر أن الفارسية غير قيد. قوله: (بمشوب) أي خلوط. قوله: (وبسملة) علله في الذخيرة بأن البسملة للتبرك، فكأنه قال: بارك لي في هذا الأمر، وظاهر كلام الزيلعي ترجيحه. وفي الحلية أنه الأشبه، ونقل في النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغيناني. ونقل في البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز، ورجحه بأنها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اهـ. وجزم به في المنظومة الوهبانية، وعزاه إلى الإمام ونقله في شرحها عن الإمام الحلواني وظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الإمامي، وجعل الأول قول الصاحبين توفيقاً بين الروايات، فافهم. قوله: (وحوقة) أي لأنها دعاء في المعنى، فكأنه قال: اللهم حولني عن معصيتك وقوني على طاعتك، لأنه لا حول ولا قوة إلا بك يا الله. قوله: (أو ذكرها) أي ذكر اللهم اغفر لي. قوله: (في الأصح) كذا في الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما، خلافاً لما صححه في الجوهرة، وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم، وعند الكوفيين أصله يا الله أمنا بخير فحذفت الجملة إلا الميم فيكون دعاء لا ثناء ورد بقوله تعالى ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية، وتماهه في ح. قوله: (کیا الله) فإن به يصح الشروع اتفاقاً. خزائن. قوله: (آخذاً رسغها) أي مفصلها وهو بضم فسكون أو بضميتين كما في القاموس. قوله: (بخنصره وإبهامه) أي يخلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما في شرح المنية ونحوه في البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها: وقال في البدائع: ويخلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه، وتبعه في الحلية، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى. قوله: (هو المختار) كذا في الفتح والتبيين، وهذا ما استحسنته كثير من المشايخ ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في الأحاديث، وعملاً بالمذهب احتياطاً كما في

الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا إرسال في الأصح (وهو سنة قيام) ظاهره أن القاعد لا يضع ولم أره. ثم رأيت في مجمع الأنهر: المراد من القيام ما هو الأعم، لأن القاعد يفعل كذلك (له قرار

المجتبى وغيره. قال سيدي عبد الغني في شرح هدية ابن العماد: وفي هذا نظر، لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع، والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع، فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذاً ولا وضعاً، بل المختار عندي واحد منهما موافقة للسنة اهـ. قلت: وهذا البحث منقول، ففي المعارج بعد نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية: وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ. ثم رأيت الشرنبلالي ذكر في الإمداد هذا الاعتراض، ثم قال: قلت: فعلى هذا ينبغي أن يفعل بصفة أحد الحديثين في وقت وبصفة الآخر في غيره، ليكون جامعاً بين المرويين حقيقة اهـ.

أقول: يرد عليه أنه في كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركاً فيه العمل بالآخر، والوارد في الأحاديث ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ بلا بيان الكيفية. والذي استحسنته المشايخ فيه: العمل بهما جميعاً، إذ لا شك أن في الأخذ وضعاً وزيادة. والقاعدة الأصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهراً لا يعدل عن أحدهما، فتأمل. قوله: (الكف على الكف) عزاء في هامش الخزائن إلى الغزنوية. قوله: (تحت ثديها) كذا في بعض نسخ المنية، وفي بعضها: على ثديها. قال في الحلية: وكان الأولى أن يقول: على صدرها، كما قاله العجم الغفير، لا على ثديها، وإن كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدي، لكن هذا ليس هو المقصود بالإفادة. قوله: (كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو: سلم كما تدخل نقلها في مغني اللبيب. قوله: (بلا إرسال) هو ظاهر الرواية، وروي عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الشاء، فإذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد. حلية. قوله: (في مجمع الأنهر) ومثله في شرح النقاية لمنلا علي القاري، كما نقله في حاشية المدني في باب الوتر والنوافل. قوله: (ما هو الأعم) أي من القيام الحقيقي والحكمي، فإن القعود في النافلة وفي الفريضة وما ألحق بها لعذر كالقيام ط. والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف عن القيام. رحمتي. قوله: (قرار إلخ) اعلم أنه جعل في البدائع الأصل على قولهما إنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وإليه ذهب الحلواني والسرخسي وغيرهما. وفي الهداية أنه الصحيح، ومشى عليه في المجمع وغيره، وقد جمع في البحر بين الأصلين فجعلهما أصلاً واحداً، وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الإسلام أنه ذكر في موضع أنه على قولهما يرسل في قومة الركوع وفي موضع آخر أنه يضع، ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الأصلين، لأن في هذه القومة ذكراً مسنوناً وهو التسميع ليس لما قال

فيه ذكر مسنون فيضع حالة الشاء، وفي القنوت وتكبيرات الجنازة (لا يسن (في قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لا بين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع . سراجية (وقراً) كما كبر (سبحانك اللهم تاركاً) وجل ثناؤك إلا في الجنازة (مقتصراً عليه) فلا يضم وجهت وجهي إلا في النافلة، ولا تفسد بقوله . وأنا أول المسلمين - في الأصح (إلا إذا) شرع الإمام في القراءة، سواء (كان مسبقاً) أو مدركاً

في الهداية: ويرسل في القومة، اعترضه في الفتح بأنه إنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها، بل في الانتقال إليها، لكنه خلاف ظاهر النصوص إلخ؛ نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل، وبه يندفع الاعتراض عن الهداية، لكن إذا كان الذكر طويلاً يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع إلى ما قاله في البحر، فليتأمل . قوله: (فيه ذكر مسنون) أي مشروع فرضاً كان أو واجباً أو سنة . إسماعيل عن البرجندي . قوله: (لعدم القرار) ليس على إطلاقه، لقولهم: إن مصلي النافلة ولو سنة يسن له أن يأتي بعد التحميد بالأدعية الواردة نحو «ملء السموات والأرض» إلخ، واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدين نهر . ومقتضاه أنه يعتمد بيديه في النافلة، ولم أر من صرح به . تأمل، لكنه مقتضى إطلاق الأصلين المارين، ومقتضاه أنه يعتمد أيضاً في صلاة التسابيح، ثم رأيت ذكره ط والرحمتي والسائحاني بحثاً . قوله: (ما لم يطل القيام فيضع) أي فإن أطاله لكثرة القوم فإنه يضع، وهذا مبني على أن الأصل أنه سنة قيام له قرار لا على أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وهذا أيضاً يدل على أنهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا . قوله: (سبحانك اللهم) شرح ألفاظه في البحر والإمداد وغيرهما . قوله: (تاركاً إلخ) هو ظاهر الرواية . بدائع . لأنه لم ينقل في المشاهير . كافي . فالأولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي بلا زيادة وإن كان ثناء على الله تعالى . بحر وحلية . وفيه إشارة إلى أن قوله في الهداية: لا يأتي به في الفرائض، لا مفهوم له، لكن قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل: وقوله «وجل ثناؤك» لم ينقل في الفرائض في المشاهير، وما روي فيه فهو في صلاة التهجد اهـ . قوله: (إلا في الجنازة) ذكره في شرح المنية الصغير، ولم يعزه إلى أحد، ولم أره لغيره سوى ما قدمناه عن الهداية ومختارات النوازل . قوله: (مقتصراً) اسم فاعل: حال من فاعل «قرأ»، أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو «سبحان» إلخ . قوله: (إلا في النافلة) لحمل ما ورد في الأخبار عليها فيقرؤه فيها إجماعاً، واختيار المتأخرين أنه يقول قبل الافتتاح . معراج . وفي المنية: وعندهما يقوله قبل الافتتاح: يعني قبل النية، ولا يقوله بعد النية بالإجماع اهـ . لكن في الحلية: الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه اهـ . وفي الخزائن: وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء في الأصح اهـ . وقال في هامشه: صححه في الزاهدي وغيره . قوله: (في الأصح) وقيل تفسد لأنه كذب . ورده في البحر تبعاً للحلية بما ثبت في

(و) سواء كان (إمامه يجهر بالقراءة) أو لا (ف) إنه (لا يأتي به) لما في النهر عن الصغرى: أدرك الإمام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة، وقيل في المخافة: يثني، ولو أدركه راعياً أو ساجداً، إن أكبر رأيه أنه يدركه أتى به (و) كما استفتح (نعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سراً) قيد للاستفتاح أيضاً، فهو كالتنازع (للقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه، ولو قبل إكمالها تعوذ، وينبغي أن يستأنفها، ذكره الحلبي.

صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما، وبأنه إنما يكون كذباً إذا كان مخبراً عن نفسه لا تالياً، فلو مخبراً فالفساد عند الكل اهـ. قوله: (لما في النهر إلخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف، لأن قضية المتن الإتيان بالثناء في المخافة وإن بدأ الإمام بالقراءة، وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بـ «يقيل». ووجهه أنه إذا امتنع عن القراءة فبالأولى أن يمتنع عن الثناء وأقول: ما ذكره المصنف جزم به في الدرر. وقال في المنح: وصححه في الذخيرة وفي المضمرة: وعليه الفتوى اهـ. ومشى عليه في منية المصلي والشارح في الخزائن وشرح الملتقى. واختاره قاضيخان حيث قال: ولو أدرك الإمام بعدما اشتغل بالقراءة، قال ابن الفضل: لا يثني، وقال غيره يثني. وينبغي التفصيل، إن كان الإمام يجهر لا يثني، وإن كان يسر يثني اهـ. وهو مختار شيخ الإسلام خواهر زاده. وعلله في الذخيرة بما حاصله أن الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض، بل يسن تعظيماً للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب الإنصات، بل لأن قراءة الإمام له قراءة. وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها، وليس ثناء الإمام ثناء للمؤتم، فإذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للإنصات الذي هو سنة تبعاً، بخلاف تركه حالة الجهر اهـ. فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف، فافهم. قوله: (أو ساجداً) أي السجدة الأولى كما في المنية، وأشار بالتقييد بـ «راعي» أو «ساجداً» إلى أنه لو أدركه في إحدى القعدتين فالأولى أن لا يثني لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود، وكذا لو أدركه في السجدة الثانية، وتمامه في شرح المنية. قوله: (بلفظ أعوذ) أي لا بلفظ أستعيذ وإن مشى عليه في الهداية، وتمامه في البحر والزيلعي. قوله: (فهو كالتنازع) لأن سراً حال من الثناء والتعوذ، فكانا متعلقين به فأشبه التنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر باسم، وعدل عن قول النهر فهو من التنازع، لما في مع الهوامع من أنه يقع في كل معمول إلا المفعول له والتمييز، وكذا الحال خلافاً لابن معطي، أفاده ح. قوله: (الحلبي) أي في شرح المنية بقوله: والتعوذ إنما هو عند افتتاح الصلاة، فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك، كذا في الخلاصة. ويفهم منه أنه لو تذكر قبل إكمالها يتعوذ، وحيث ينبغي أن يستأنفها اهـ. وهذا الفهم في غير محله لأن قول الخلاصة: حتى قرأ الفاتحة، معناه شرع في قراءتها، إذ بالشروع فات محل التعوذ، وإلا لزم رفض الفرض للسنة، ولزم أيضاً ترك الواجب، فإن قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبة

ولا يتعوذ التلميذ إذا قرأ على أستاذه. ذخيرة: أي لا يسن، فليحفظ (فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاتته) لقراءته (لا المقتدي) لعدمها (ويؤخر) الإمام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوذ (سمى) غير

للسهر. على أنه في شرح المنية أيضاً بعد ما مرّ بنحو ورقة ونصف قال: وذكر الفقيه أبو جعفر في النوادر: إن كبر وتعوذ ونسي الشاء لا يعد، وكذا إن كبر وبدأ بالقراءة ونسي الشاء والتعوذ والتسمية لفوات محلها، ولا سهو عليه. ذكره الزاهدي اهـ. وبدأ بالقراءة إلخ مؤيداً لما قلنا، فافهم. قوله: (ولا يتعوذ إلخ) محترز قوله «للقراءة» قال في البحر: وقيد بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التلميذ إذا قرأ على أستاذه كما نقله في الذخيرة. وظاهره أن الاستعادة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أو في الصلاة، وفيه نظر ظاهر اهـ. قال في النهر: وأقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها، بل في الاستئذان وعدمه اهـ: أي فتسن لقراءة القرآن فقط وإن كانت تشرع في غيرها في جميع ما يخشى فيه الوسوسة، وإلى هذا أشار الشارح بقوله «أي لا يسن» لكن في هذا الجواب نظر، فإنها تسن قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث. تأمل. ثم إن عبارة الذخيرة هكذا: إذا قال الرجل - بسم الله الرحمن الرحيم - فإن أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية، وإن أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ لا يتعوذ قبله لأنه لا يريد به قراءة القرآن؛ ألا يرى لو أن رجلاً أراد أن يشكر فيقول: - الحمد لله رب العالمين - لا يحتاج إلى التعوذ قبله، وعلى هذا الجانب إذا أراد بذلك القراءة لم يجوز، أو افتتاح الكلام جاز اهـ. ملخصاً.

وحاصله إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة والحمدلة، فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا، كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يسمل في أول درسه للعمل فلا يتعوذ، وكما لو قصد بالحمدلة الشكر، وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى، فكلام الذخيرة في التعوذ قبل الكلام لا في غيره من الأفعال، فلا ينافي استثنائه قبل الخلاء، فافهم. قوله: (فيأتي به المسبوق إلخ) فذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعاً على قوله «للقراءة» بناء على قول أبي حنيفة ومحمد: إن التعوذ تبع للقراءة. أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء، فعنده يأتي به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء؛ ويأتي به المقتدي المدرك لأنه يشني كما يأتي به الإمام والمنفرد، ويأتي به الإمام والمقتدي في العيد بعد الثناء قبل التكبيرات، ومشى عليه في المنية، وفي الخلاصة أنه الأصح، لكن مختار قاضيه خان والهداية وشروحها والكافي والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما: إنه تبع للقراءة وبه نأخذ. شرح المنية. قوله: (وكما تعوذ سمي) فلو سمي قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها في محلها، ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لأجلها لفوات محلها. حلية وبحر. ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم، فافهم. قوله: (غير

المؤتمّ بلفظ البسملة، لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء (سرّاً في) أول (كل ركعة) ولو جهريّة (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقاً) ولو سرية، ولا تكره اتفاقاً، وما صححه الزاهدي من وجوبها

المؤتمّ هو الإمام والمنفرد، إذ لا دخل للمقتدي لأنه لا يقرأ، بدليل أنه قدم أنه لا يتعوذ. بحر. قوله: (كما في ذبيحة ووضوء) فإن المراد بالتسمية فيها مطلق الذكر، فهو تمثيل للمنفى. قوله: (سرّاً في أول كل ركعة) كذا في بعض النسخ، وسقط «سرّاً» من بعضها ولا بد منه. قال في الكفاية عن المجتبى: والثالث أنه لا يجهر بها في الصلاة عندنا خلافاً للشافعي، وفي خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسمية: قيل يخفى التعوذ دون التسمية، والصحيح أنه يتخير فيهما، ولكن يتبع إمامه من القراء وهم يجهرون بهما، إلا حمزة فإنه يخفيهما اهـ. قوله: (ولو جهريّة) ردّ على ما في المنية من أن الإمام لا يأتي بها إذا جهر، بل إذا خافت فإنه غلط فاحش. بحر. وأوله في شرحها بأنه لا يأتي بها جهراً. قوله: (لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال: لا يسمى، لكنه عدل عنه لإبهامه الكراهة، بخلاف نفي السنية. ثم إن هذا قولهما وصححه في البدائع. وقال محمد: تسن إن خافت لا إن جهر. بحر. ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الأول إلى أبي يوسف فقط فقال: وهذا قول أبي يوسف. وذكر في المصنف أن الفتوى على قول أبي يوسف أنه يسمى في أول كل ركعة ويخفيها. وذكر في المحيط: المختار قول محمد، وهو أن يسمى قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة.

مَطْلَبٌ: لَفْظَةُ الْفَتْوَى أَكَّدَ وَأَبْلَغَ مِنْ لَفْظَةِ الْمُخْتَارِ

وفي رواية الحسن بن زياد أنه يسمى في الركعة الأولى لا غير، وإنما اختير قول أبي يوسف لأن لفظه الفتوى أكد وأبلغ من لفظه المختار، ولأن قول أبي يوسف وسط وخير الأمور أوسطها، كذا في شرح عمدة المصلي اهـ ما في شرح الغزنوية. ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضاً عن شرح الغزنوية فاجتنبه، فافهم.

مَطْلَبٌ: قِرَاءَةُ الْبَسْمَلَةِ بَيْنَ الْفَاتِحَةِ وَالسُّورَةِ حَسَنٌ

قوله: (ولا تكره اتفاقاً) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرّاً أو جهراً كان حسناً عند أبي حنيفة، ورجحة المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة. بحر. قوله: (وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في أول الفاتحة، وقد صححه الزيلعي أيضاً في سجود السهو، ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها. وقال في شرح المنية: إنه الأحوط، لأن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها، جعله في الوهبانية قول الأكثرين

ضعفه في البحر (وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية إجماعاً (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) في الأصح، فتحرم على الجنب (ولم تجز الصلاة بها) احتياطاً (ولم يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها)،

أي بناء على قول الحلواني إن أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، فإذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الأكثر. قوله: (ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو: إن هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء.

قال في النهر: والحق أنهما قولان مرجحان، إلا أن المتون على الأول اهـ. أقول: أي إن الأول مرجح من حيث الرواية، والثاني من حيث الدراية، والله أعلم. قوله: (وهي آية) أي خلافاً لقول مالك وبعض أصحابنا: إنها ليست من القرآن أصلاً. قال القهستاني: ولم يوجد في حواشي الكشف والتلويح أنها ليست من القرآن في المشهور من مذهب أبي حنيفة اهـ: أي بل هو قول ضعيف عندنا. قوله: (أنزلت للفصل) وذكرت في أول الفاتحة للتبرك. قوله: (فما في النمل بعض آية) وأولها - إنه من سليمان - وآخرها - وأتوني مسلمين - وهو تفريع على قوله «أنزلت للفصل» ط. قوله: (قوله وليست من الفاتحة) قال في النهر: فيه رد لقول الحلواني: أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، ومن ثم قيل بوجوبها؛ وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الإمام، وبه أخذ وهو أحوط اهـ. وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها. قوله: (ولا من كل سورة) أي خلافاً لقول الشافعي: إنها آية من كل سورة، ما عدا براءة. قوله: (في الأصح) قيد لقوله «وليست من الفاتحة» وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون إشارة إلى قول الحلواني المتقدم لا إلى قول الشافعي، إذ لم تجر عاداتهم بذكر التصحيح للإشارة إلى مذهب الغير، بل إلى المرجوح في المذهب، ولم أر لأحد من مشايخنا القول بأنها آية من كل سورة، وإنما عزاه في البحر وغيره إلى الشافعي فقط، فافهم. قوله: (فتحرم على الجنب) أي وما في معناه كالحائض والنفساء، وهذا لو على قصد التلاوة. قوله: (احتياطاً) علة للمسألتين، وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها في محلها، وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظراً إلى مذهب الجمهور، وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظراً إلى شبهة الخلاف، لأن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة. قوله: (ولم يكفر جاحدها إلخ) جواب عما قيل من الإشكال في التسمية: إنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها، وإلا فليست قرآناً، والجواب كما في التحرير أن القطعي إنما يكفر منكره إذا لم تثبت فيه شبهة قوية كإنكار ركن، وهنا وقد وجدت، وذلك لأن من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآناً في الأوائل، وأن كتابتها فيها لشبهة استئذان الافتتاح بها في الشرع

(و) كما سمي (قرأ المصلي: لو إماماً أو منفرداً الفاتحة، و) قرأ بعدها وجوباً (سورة أو ثلاث آيات) ولو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم. ذكره الحلبي. ولا تنتفي التنزيهية إلا بالمسنون (وأمن) بمدّ وقصر وإمالة، ولا تفسد بمد مع تشديد أو حذف ياء

والمثبت يقول: إجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصحف يوجب كونها قرآناً، والاستئناس لا يسوغ الإجماع لتحقيقه في الاستعاذة. والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف، وهو دليل كونها قرآناً، ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآناً، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وإن لم يتواتر كونه في محله من القرآن اهـ. وقوله ولا نسلم إلخ ردّ لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم كونها قرآناً، بل لا بد من تواتر الأخبار بقرآنيته.

والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيته، وأما كونها قرآناً متواتراً فهو متوقف على تواتر الأخبار به ولذلك لم يكفر منكرها، بخلاف غيرها لتواتر الأخبار بقرآنيته. ووقع في البحر هنا اضطراب وخلل بيته فيما علقته عليه، وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقى المتن على حاله ويسقط قوله «اختلاف مالك» ليكون جواباً عن إنكار مالك أيضاً قرآنيته، لأن الشبهة لم تثبت بإنكاره، بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى، فتدبر. قوله: (وقرأ بعدها وجوباً) الوجوب يرجع إلى القراءة والبعدية، وأشار إلى أنه يلزم بتركها الإعادة لو عامداً كالفتحة لما في التبيين والدرر، لأن الفاتحة وإن كانت أكد للاختلاف في ركنيتها إلا أنه يظهر في الإثم لا في وجوب الإعادة كما قدمناه في أول بحث الواجبات. قوله: (سورة) أشار إلى أن الأفضل قراءة سورة واحدة؛ ففي جامع الفتاوى: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات، ولو فعل لا يكره، وفي النوافل لا بأس به. قوله: (إلا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوساطه في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب ط. قوله: (وأمن) هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره. واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر. قوله: (بمد) هي أشهزها وأفصحها وقصر وهي مشهورة، ومعناه استجب ط. قوله: (وإمالة) أي في المد لعدم تأتيها في القصرح، وحقيقة الإمالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة فتميل الألف إن كان بعدها ألف نحو الياء. أشموني. قوله: (ولا تفسد إلخ) أشار به إلى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة، فإن السنة لا تحصل إلا بالثلاثة الأول كما أفاده ط. قوله: (بمد مع تشديد أو حذف ياء) أي حالة كون المد مصاحباً لأحدهما، لا لكل منهما، ففيه صورتان:

الأولى: المد، مع التشديد بلا حذف، فلا يفسد على المفتى به عندنا، لأنه لغة فيها

بل بقصر مع أحدهما أو بمد معهما، وهذا مما تفردت بتحريه (الإمام سرّاً كمأموم ومنفرد) ولو في السرية إذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد. وأما حديث «إِذَا أَمَّنْ

حكاهما الواحدي، ولأنه موجود في القرآن، لأن له وجهاً، كما قال الحلواني: إن معناه ندعوك قاصدين إجابتك، لأن معنى آمين: قاصدين. وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة. بحر.

والصورة الثانية: المد، مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى: ﴿وَيْلَكَ آمِينَ﴾ [الأحقاف ١٧] كما في الإمداد فأو في كلامه لمنع الجمع فقط، لأنه لو أتى بالمد جامعاً بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد، ولو كانت لمنع الخلو أيضاً بأن أتى بالمد خالياً عن التشديد والحذف لزم التكرار لأنه اللغة الفصحى المتقدمة، فافهم. قوله: (بل بقصر مع أحدهما) أي مع التشديد بلا حذف الياء وهو آمين لعدم وجوده في القرآن، أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو آمن، وفيه نظر لوجوده في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمِينَ﴾ [البقرة ٢٨٣] ح: أي ولذلك لم يذكره في البحر والنهر.

هذا، وذكر في الحلية الأول لغة ضعيفة فقال: وقصرها وتشديد الميم، حكاهما بعضهم عن ابن الأنباري واستضعفت، ويظهر أن الأشبه فساد الصلاة بها اهـ. قوله: (أو بمد معها) أي مع التشديد وحذف الباء وهو آمن فإنه مفسد لعدم وجوده في القرآن.

وحاصل ما ذكره ثمانية أوجه: خمسة صحيحة، وثلاثة مفسدة؛ وبقي تاسع وهو آمن بالقصر مع التشديد والحذف، وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن؛ ولو قال الشارح ويمد أو قصر معهما لاستوفى ح.

قلت: وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر، وقال: ولا يبعد فساد الصلاة فيهما. قوله: (الإمام سرّاً) أشار بالأول إلى خلاف مالك في تخصيص المؤتمر بالتأمين دون الإمام، وهو رواية الحسن عن الإمام وبالثاني إلى خلاف الشافعي أنه يأتي بها كل منهما جهراً، وقوله «كمأموم ومنفرد» محل اتفاق فلذا أتى بالكاف. قوله: (ولو في السرية) أي لإطلاق الأمر في الحديث الآتي، وهذا راجع إلى المأموم، وكان ينبغي ذكره عقبه، وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به. قوله: (ولو من مثله) أي من مقتد مثله، بأن كان مثله قريباً من الإمام يسمع قراءته فأمن ذلك المقتدي تأمين مثله القريب من الإمام فيؤمن لأن المناط العلم بتأمين الإمام. قوله: (في نحو جمعة وعيد) أشار بنحو إلى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع في الجوهرة غير قيد، كما بحثه في الشرنبلالية بقوله: ينبغي أن لا يختص بهما، بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك. قوله: (وأما حديث إلخ) هو ما رواه الشيخان «إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وهو مفيد تأمينهما، لكن في حق الإمام بالإرادة لأن النص لم يسق له، وفي حق

الإمام فأَمَّنُوا» فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه، بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ» (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للكوع).

ولا يكره وصل القراءة بتكبيره، ولو بقي حرف أو كلمة فأتته حال الانحناء لا بأس به عند البعض. منية المصلي (ويضع يديه) معتمداً بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن، ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوي ظهره

المأموم بالعبرة لأنه سيق لأجله. بحر. ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعي: أن الحديث دليل على جهر الإمام بالتأمين لأنه علق تأمينهم بتأمينه. والجواب أن موضع التأمين معلوم، فإذا سمع لفظة - ولا الضالين - كفى، لأن الشارع طلب من الإمام التأمين بعده، فصار من التعليق بمعلوم الوجود، وتمام الأدلة في المطولات، ويظهر من هذا أن من كان بعيداً عن الإمام لا يسمع قراءته أصلاً لا يؤمن كما في البحر: أي لعدم سماعه موضع التأمين، اللهم إلا أن يسمع من مثله كما مر في السرية. قوله: (فقولوا آمين) تمام الحديث «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه عبد الرزاق والنسائي وابن حبان. حلية. وفي شرح مسلم للنووي: الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة في وقت التأمين، وقيل في الصفة والخشوع والإخلاص، ثم قيل هم الحفظة، وقيل غيرهم لقوله ﷺ في الحديث الآخر «فَوَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ». قوله: (مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عن الخرور وانتهائه عند استواء الظهر؛ وقيل إنه يكبر قائماً، والأول هو الصحيح كما في المضممرات، وتماهه في القهستاني. قوله: (ولا يكره إلخ) مثاله أن يقول «وَأَمَّا بِتَعْمَةٍ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» الله أكبر بكسر الثاء المثناة للقاء الساكنين ح. وفي القهستاني: وفي قوله «ثم يكبر» دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة، والأفضل الوصل. وفي شرح المنية: وعن أبي يوسف أنه قال: ربما وصلت وربما تركت اه. وذكر في التاترخانية تفصيلاً حسناً؛ وهو أنه إذا كان السورة ثناء مثل «وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا» فالوصل أولى، وإلا فالفصل أولى مثل «إِنَّ شَأْنَكَ هُوَ الْأَثَرُ» فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع. قوله: (لا بأس به عند البعض) أشار بهذا إلى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار إليه بقوله أولاً «ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط» فإنه ظاهر في أنه يتم القراءة جميعها، وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبراً؛ والأول أصح كما في المنية، فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الأول هو المعتمد والثاني ضعيف بأوجز عبارة وألطف إشارة؛ فليس في كلامه إهمال كما لا يخفى على ذوي الكمال، فافهم. قوله: (ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود: وكذا في السجود أيضاً، وسبق في السنن أيضاً اه. والذي سبق هو قوله «وَالصَّاقِ كَعْبِيهِ فِي السَّجْدَةِ سَنَةً» در اه. ولا يخفى أن هذا سبق نظر،

بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) وأقله (ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً؛

فإن شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضاً، فافهم؛ نعم ربما يفهم ذلك من أنه إذا كان السنة في الركوع إلصاق الكعبين ولم يذكروا تفرهما بعده فالأصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضاً. تأمل.

هذا، وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله «ويضع يديه» ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والإلصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني، قال: وينبغي أن يزداد: مجافياً عضديه مستقبلاً أصابعه، فإنهما سنة كما في الزاهدي اهـ. قال في المعراج وفي المجتبى: هذا كله في حق الرجل، أما المرأة فتتخني في الركوع يسيراً ولا تفرج، ولكن تضم وتضع يديها على زكبتها وضعاً، وتخني ركبتها ولا تجافي عضديها لأن ذلك أستر لها. وفي شرح الوجيز: الخنثى كالمرأة اهـ. قوله: (وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر. قوله: (وأقله ثلاثاً) أي أقله يكون ثلاثاً، أو أقله تسبيحه ثلاثاً، وهذا أولى من جعل ثلاثاً خبراً عن «أقله» بنزع الخافض: أي في ثلاث، لأن نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جداً، فافهم، ويحتمل أن يكون «أقله» خبر لمبتدأ محذوف والواو للحال، والتقدير: ويسبح فيه ثلاثاً وهو أقله: أي والحال أن الثلاث أقله، وسوّج مجيء الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (كره تنزيهاً) أي بناء على أن الأمر بالتسبيح للاستحباب. بحر. وفي المعراج: وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة: إن الثلاث فرض. وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدين، فلو تركه عمداً بطلت، ولو سهواً لا. وفي القهستاني: وقيل يجب اهـ. وهذا قول ثالث عندنا. وذكر في الحلية أن الأمر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب، فينبغي لزوم سجود السهو أو الإعادة لو تركه ساهياً أو عامداً، ووافقه على هذا البحث العلامة إبراهيم الحلبي في شرح المنية أيضاً. وأجاب في البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للأعرابي حين علمه، فهذا صارف للأمر عن الوجوب، لكن استشعر في شرح المنية ورود هذا فأجاب عنه بقوله: ولقائل أن يقول: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الأعرابي وليس كذلك، بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للأعرابي، بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك؟ اهـ..

والحاصل أن في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا، أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجاً على القواعد المذهبية، فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر. وأما من حيث الرواية

وكره تحريماً إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائي : أي إن عرفه وإلا فلا بأس به ، ولو أراد التقرب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقاً ، لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء ، فينبغي التحرز عنها .

فالأرجح السنية لأنها المصرّح بها في مشاهير الكتب ، وصرحوا بأنه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع ما لم يكن إماماً فلا يطول ، وقدما في سنن الصلاة عن أصول أبي اليسر أن حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول إثم يسير ، وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريماً ، وبهذا يضعف قول البحر : إن الكراهة هنا للتنزيه لأنه مستحب وإن تبعه الشارح وغيره فتدبر .

تنبيه : السنة في تسبيح الركوع سبحانه ربي العظيم ، إلا إن كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم ، لئلا يجري على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة ، كذا في شرح درر البحار ، فليحفظ فإن العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزي مفخمة .

مَطْلَبٌ فِي إِطَالَةِ الرُّكُوعِ لِلْجَائِي

قوله : (وكره تحريماً) لما في البدائع والذخيرة عن أبي يوسف قال : سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرها . وقال أبو حنيفة : أخشى عليه أمراً عظيماً : يعني الشرك ، وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضاً ، وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد ، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركاً فأفتى بإباحة دمه وليس كذلك وإنما أراد الشرك في العمل لأن أول الركوع كان الله تعالى وآخره للجائي ولا يكفر ، لأنه ما أراد التذلل والعبادة له ، وتماه في الحلية والبحر . قوله : (إطالة ركوع أو قراءة) وكذا القعود الأخير قبل السلام . وذكر في السراج أن فيه خلافاً ، وأشار إلى أن الكلام في المصلي ، فلو انتظر قبل الصلاة ففي أذان البزاية : لو انتظر الإقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز لواحد بعد الاجتماع ، لا إلا إذا كان داعراً شريراً اهـ . قوله : (أي إن عرفه) عزاه في شرح المنية إلى أكثر العلماء : أي لأن انتظاره حيثئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة على الخير . قوله : (وإلا فلا بأس) أي وإن لم يعرفه فلا بأس به لأنه إعانة على الطاعة ، لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم ، بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد ، ولفظة «لا بأس» تفيد في الغالب أن تركه أفضل . وينبغي أن يكون هنا كذلك ، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها لله تعالى لا شك أن تركه أفضل ، لقوله عليه الصلاة والسلام «دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ»^(١) ولأنه وإن كان إعانة على إدراك الركعة ففيه إعانة على التكاسب وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها ، فالأولى تركه . شرح المنية . قوله : (ولو أراد التقرب إلى الله تعالى) أي

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) والنسائي في الأشربة باب (٤٨) وأحمد ٢٠٠/١ ، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٥١٢) والطبراني في الصغير ١٠٢/١ وفي الكبير ٧٥/٣ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ٤٥/١ ، ٢٤٣/٢ وفي الحلية ٣٥٢/٦ البيهقي في السنن الكبرى ٣٣٥/٥ .

(و) اعلم أنه مما يبتني على لزوم المتابعة في الأركان أنه (لو رفع الإمام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل أن يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعتها) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل تمام المؤتم تشهد)

خاصة من غير أن يتخالج قلبه سوى التقرب حتى ولا الإعانة على إدراك الركعة، فيكون حيثئذ هو الأفضل، لكنه في غاية الندرة.

ويمكن أن يراد بالتقرب الإعانة على إدراك الركعة لما فيه من إعانة عباد الله على طاعته، فيكون الأفضل تركه لما فيه من الشبهة التي ذكرناها. شرح المنية ملخصاً.

أقول: قصد الإعانة على إدراك الركعة مطلوب، فقد شرعت إطالة الركعة الأولى في الفجر اتفاقاً، وكذا في غيره على الخلاف إعانة للناس على إدراكها لأنه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام. وفي المنية: ويكره للإمام أن يعجلهم عن إكمال السنة. ونقل في الحلية عن عبد الله بن المبارك وإسحاق وإبراهيم والثوري أنه يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اهـ. فعلى هذا إذا قصد إعانة الجائي فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التودد إليه ولا الحياء منه ونحوه، ولهذا نقل في المعراج عن الجامع الأصغر أنه مأجور، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة ٢] وفي أذان التاترخانية قال: وفي المنتقى أن تأخير المؤذن وتطويل القراءة لإدراك بعض الناس حرام، هذا إذا مال لأهل الدنيا تطويلاً وتأخيراً يشق على الناس.

فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه اهـ. قال ط: ويظهر أن التقرب إطالة الإمام الركوع لإدراك مكبر لو رفع الإمام رأسه قبل إدراكه يظن أنه أدرك الركعة، كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الإمام بناء على ظنه، ولا يتمكن الإمام من أمره بالإعادة أو الإتمام. قوله: (واعلم إلخ) قدمنا في بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا يزيد عليه، وحققنا هناك أن المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة في الفرائض والواجبات وسنة في السنن، فالتقييد بالأركان هنا فيه نظر، على أن الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة. وأيضاً فإن المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنياً عليها، بل كان ينبغي بناء قوله «وجب متابعتها» على قوله «ويسبح فيه ثلاثاً» فإنه سنة على المعتمد المشهور في المذهب لا فرض ولا واجب كما مر، فلا يترك المتابعة الواجبة لأجلها. تأمل. قوله: (وجب متابعتها) أي في الأصح من الروايتين كما في البحر. قوله: (وكذا عكسه) وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم الإمام التسبيحات ح. قوله: (فيعود) أي المقتدي لوجوب متابعتها لإمامه في إكمال الركوع وكراهة مسابقتها له: فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم. قوله: (ولا يصير ذلك ركوعين) لأن عوده تتميم للركوع

فإنه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه، ولو لم يتم جاز؛ ولو سلم والمؤتم في أدعية التشهد تابعه لأنها سنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعاً) في الولوجية : لو أبدل النون لأمّا تفسد؛ وهل يقف بجزم أو تحريك؟

الأول لا ركوع مستقل ح. قوله: (فإنه لا يتابعه إلخ) أي ولو خاف أن تفوته الركعة الثالثة مع الإمام كما صرح به في الظهيرية، وشمل بإطلاقه ما لو اقتدى به في أثناء التشهد الأول أو الأخير، فحين قعد قام إمامه أو سلم، ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحاً، ثم رأيت في الذخيرة ناقلاً عن أبي الليث: المختار عندي أن يتم التشهد وإن لم يفعل أجزأه اهـ، والله الحمد. قوله: (لوجوبه) أي لوجوب التشهد كما في الخانية وغيرها، ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره وإلا لم ينتج المطلوب فافهم. قوله: (ولو لم يتم جاز) أي صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح، ونازعه ط والرحمتي، وهو مفاد ما في شرح المنية حيث قال: والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته، بل يأتي به ثم يتابعه، لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وإنما يؤخرها، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا عرضتها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ.

أقول: ظاهره أن إتمام التشهد أولى لا واجب، لكن لقائل أن يقول: إن المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من إتمام التشهد تركها بالكلية، فينبغي التعليل بأن المتابعة المذكورة إنما تجب إذا لم يعارضها واجب، كما أن رد السلام واجب، ويسقط إذا عارضه وجوب استماع الخطبة؛ ومقتضى هذا أنه يجب إتمام التشهد، لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال: إتمام التشهد واجب إذا لم يعارضه وجوب المتابعة؛ نعم قولهم «لا يتابعه» يدل على بقاء وجوب الإتمام وسقوط المتابعة لتأكد ما شرع فيه على ما يعرض بعده، وكذا ما قدمناه عن الظهيرية، وحينئذ فقولهم «ولو لم يتم، جاز» معناه: صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة أيضاً لم يصح التعليل كما قدمناه، فتدبر ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة وبه صرح في شرح المنية. قوله: (سمعاً) أي قائلًا: سمع الله لمن حمده، وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافاً لما في المحيط من أنه سنة، وإن ادعى الطحاوي تواتر العمل به، لما روي «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ وَأَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يُكَبِّرُونَ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ» فقد أجاب في المعراج بأن المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى جمعاً بين الروايات والآثار والأخبار اهـ. قوله: (لو أبدل النون لأمّا) بأن قال لمل حمده تفسد، لكن في منية المصلي في بحث زلة

قولان (ويكتفي به الإمام) وقالوا: يضم التحميد سرّاً (و) يكتفي (بالتحميد المؤتم) وأفضله: اللهم ربنا ولك الحمد، ثم حذف الواو، ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهما لو منفرداً) على المعتمد يسمع رافعاً ويحمد

القارئ: يرجى أن لا تفسد. قال الحلبي في شرحها: لقرب المخرج، والظاهر أن حكمه حكم الألف اهـ. واستحسنه صاحب القنية، بل قال في الحلية: وقد ذكر الحلواني أن من الصحابة من رواه عن النبي ﷺ وهي لغة بعض العرب، ثم نقل عن الحدادي اختلاف المشايخ في الفساد بإبدال النون لأمّ في - أنعمت - وفي - دينكم - وفي - المنفوش - قوله: (قولان) فمن قال إن الهاء في حمده للسكت يقف بالجزم. أو أنها كناية: أي ضمير يقولها بالتحريك والإشباع. وفي فتاوى الصوفية: المستحب الثاني اهـ. خزائن. وذكر الشارح في مختصر الفتاوى الصوفية أن ظاهر المحيط التخيير، ثم قال: أو هي اسم لا ضمير، فلا تسكن بحال، وهذا الوجه أبلى لأن الإظهار في أسماء الله تعالى أفخم من الإضمار، كذا في تفسير البستي. زاد في المحيط: ولأن تحريك الهاء أثقل وأشق، وأفضل العبادة أشقها اهـ ملخصاً.

والحاصل أن القواعد تقتضي إسكانها إذا كانت للسكت، وإن كانت ضميراً فلا تحرك إلا في الدرج، فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها في الوقف الروم المشهور عند القراء. وإذا ثبت أن هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح إسكان الهاء بحال، بل لا بد من ضمها وإشباعها لتظهر الواو الساكنة. ولسيدي عبد الغني رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية في أن هو علم بالغلبة في اصطلاحهم عليه تعالى، وأنه اسم ظاهر لا ضمير، ونقله عن جماعة منهم العصام في حاشية البيضاوي، والفاسي في شرح الدلائل، والإمام الغزالي، والعارف الجيلي وغيرهم، لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر، ولهذا قال في المعراج عن الفوائد الحميدية: الهاء في حمده للسكت والاستراحة لا للكناية، كذا نقل عن الثقات. وفي المستصفى أنها للكناية وقال في التاترخانية: وفي الأنفع الهاء للسكت والاستراحة. وفي الحجة أنه يقولها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقول هو اهـ. قوله: (وقالاً يضم التحميد) هو رواية عن الإمام أيضاً؛ وإليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين. معراج عن الظهيرية. واختاره في الحاوي القدسي، ومشى عليه في نور الإيضاح، لكن المتون على قول الإمام. قوله: (ثم حذف اللهم) أي مع إثبات الواو، وبقي رابعة وهي حذفها، والأربعة في الأفضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بـ ثم. قوله: (على المعتمد) أي من أقوال ثلاثة مصححة. قال في الخزائن: وهو الأصح كما في الهداية والمجمع والملتقى، وصحح في المبسوط أنه كالمؤتم، وصحح في السراج معزياً لشيخ الإسلام أنه كالإمام. قال الباقاني: والمعتمد الأول اهـ. قوله: (يسمع) بتشديد الميم كما

مستوياً (ويقوم مستوياً) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (ثم يكبر) مع الخور (ويسجد واضعاً ركبتيه) أولاً لقربهما من الأرض (ثم يديه) إلا لعذر (ثم وجهه) مقدماً أنفه لما مر (بين كفيه) اعتباراً لآخر الركعة بأولها

في يحمدح: أي لكونهما من التسميع والتحميد. قال ط: ولا يتعين التشديد في الثاني بخلاف الأول، إذ لو خفف لأفاد خلاف المراد. قوله: (مستوياً) هو للتأكيد، فإن مطلق القيام إنما يكون باستواء الشقين، وإنما أكد لغفلة الأكثرين عنه فليس بمستدرك. كما ظن. قهستاني، أو للتأسيس والمراد منه التعليل كما أفاده في العناية. قوله: (لما مر من أنه سنة) أي على قولهما، أو واجب: أي على ما اختاره الكمال وتلميذه، أو فرض: أي على ما قاله أبو يوسف، ونقله الطحاوي عن الثلاثة ط. قوله: (ثم يكبر) أتى بـ (ثم) للإشعار بالاطمئنان فإنه سنة أو واجب على ما اختاره الكمال. قوله: (مع الخور) بأن يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية، ويخرّ للسجود قائماً مستوياً لا منحنياً لثلا يزيد ركوعاً آخر يدل عليه ما في التاترخانية: لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعاً، فإن كان صلى صلاة العلماء الأتقياء أعاد، وإن صلى صلاة العوام فلا، لأن العالم التقى ينحط للسجود قائماً مستوياً والعامي ينحط منحنياً، وذلك ركوع لأن قليل الانحناء محسوب من الركوع اهـ تأمل. قوله: (واضعاً ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف في أنه سنة أو فرض أو واجب، وأن الأخير أعدل الأقوال، وهو اختيار الكمال، ويضع اليمنى منهما أولاً ثم اليسرى كما في القهستاني، لكن الذي في الخزائن: واضعاً ركبتيه ثم يديه إلا أن يعسر عليه لأجل خف أو غيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اهـ. ومثله في البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها، ومقتضاه أن تقديم اليمنى إنما هو عند العذر الداعي إلى وضع اليدين أولاً، وأنه لا تيامن في وضع الركبتين، وهو الذي يظهر لعسر ذلك. قوله: (مقدماً أنفه) أي على جبهته، وقوله «لما مر» أي لقربه من الأرض، وما ذكره مأخوذ من البحر، لكن في البدائع: ومنها: أي من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه. وقال بعضهم: أنفه ثم جبهته اهـ. ومثله في التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوي، ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض. تأمل. قوله: (بين كفيه) أي بحيث يكون إبهامه حذاء أذنيه كما في القهستاني. وعند الشافعي يضع يديه حذو منكبيه. والأول في صحيح مسلم. والثاني في صحيح البخاري. واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلاً أحياناً. قال: إلا أن الأول أفضل، لأن فيه زيادة المجافة المسنونة اهـ. وأقره شراح المنية والشرنبلالي. قوله: (اعتباراً لآخر الركعة بأولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود. سراج عن المبسوط، وباقي الركعات ملحقه بأولها التي فيها

ضاماً أصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجده بأنفه) أي على ما صلب منه (وجبهته) حدها طولاً من الصدغ إلى الصدغ، وعرضاً من أسفل الحاجبين إلى القحف ووضع أكثرها واجب، وقيل فرض كبعضها وإن قل.

(وكره اقتصاره) في السجود (على أحدهما) ومنع الاكتفاء بالأنف بلا عذر وإليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه في شرح الملتقى

التحرمة. قوله: (ضاماً أصابع يديه) أي ملصقاً جنبات بعضها ببعض. قهستاني وغيره. ولا يندب الضم إلا هنا، ولا التفريق إلا في الركوع كما في الزيلعي وغيره. قوله: (لتتوجه للقبلة) فإنه لو فرجها يلقى الإبهام والخنصر غير متوجهين، وهذا التعليل عزاه في هامش الخزائن إلى الشمني وغيره. قال: وعلة في البحر بأن في السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال أكثر. قوله: (ويعكس نهوضه) أي يرفع في النهوض من السجدة وجهه أولاً ثم يديه ثم ركبتيه. وهل يرفع الأنف قبل الجبهة: أي على القول بأنه يضعه قبلها؟ قال في الحلية: لم أقف على صريح فيه. قوله: (أي على ما صلب منه) وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه بإجماعهم. بحر. قوله: (حدها طولاً إلخ) الصدغ: بضم الصاد ما بين العين والأذن. والقحف: بالكسر العظم فوق الدماغ. قاموس. وهذا الحد عزاه في هامش الخزائن إلى شرح المنية عن التجنيس، ثم قال: وقيل هي ما اكتنفه الجبينان، وقيل هي ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر، وهذا أوضح والمعنى واحد اهـ. قوله: (ووضع أكثرها واجب إلخ) اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قل؟ قولان، أرجحهما الثاني، نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر. وفي المعراج: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعاً، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل، كذا ذكره أبو جعفر. خزائن. قوله: (كبعضها وإن قل) لما كان وضع ما دون الأكثر متفقاً على فرضيته جعله مشبهاً به وحاصله أن صاحب هذا القيل الحق الأكثر بما دونه في الفرضية. قوله: (كما حررناه في شرح الملتقى) حيث قال: وإليه صح رجوع الإمام كما في الشرنبلانية عن البرهان، وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه، والوقاية وشروحها، والجوهرة، وصدر الشريعة، والعيني، والبحر والنهر وغيرها اهـ. وذكر العلامة قاسم في تصحيحه أن قولهما رواية عنه وأن عليها الفتوى.

هذا، وقد استشكله المحقق في الفتح بأن القول بعدم جواز الاقتصار على الأنف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد؛ يعني حديث «أَمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ»^(١)

(١) أخرجه النسائي ٢/٢٠٩، وابن ماجه (٨٨٣)، وأحد ١/٢٩٢، وذكره ابن حجر في التلخيص ١/٢٥١، وابن كثير

وفيه يفترض وضع أصابع القدم ولو واحدة

وقال: الحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب، فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف، وأقره في شرح المنية وكذا في البحر، وزاد أن الدليل يقتضي وجوب السجود على الأنف أيضاً كما هو ظاهر الكنز والمصنف، فإن الكراهة عند الإطلاق للتحريم، وبه صرح في المفيد والمزيد، فما في البدائع، والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الأنف ضعيف اهـ. وهذا الذي حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعدما أطلال في الاستدلال: فالأشبه وجوب وضعهما معاً، وكراهة ترك وضع كل تحريماً، وإذا كان الدليل ناهضاً به فلا بأس بالقول به اهـ. والله سبحانه أعلم. قوله: (وفيه إلخ) أي في شرح الملتقى، وكذا قال في الهداية. وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود اهـ. فإذا سجد ورفع أصابع رجله لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداها جاز. قال قاضيخان: ويكره. وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه، وكذا في النهاية والعناية. قال في المجتبى: قلت ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري أنه إذا رفع إحداها دون الأخرى لا يجوز. وقد رأيت في بعض النسخ فيه روايتان اهـ. ومشى على رواية الجواز رفع إحداها في الفيض والخلاصة وغيرهما، فصار في المسألة ثلاث روايات: الأولى فرضية وضعهما. الثانية فرضية إحداها. الثالثة عدم الفرضية، وظاهره أنه سنة. قال في البحر: وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اهـ. وقد اختار في العناية هذه الرواية الثالثة وقال: إنها الحق، وأقره في الدرر. ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد، لكن رده في شرح المنية وقال «إن قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق، إذ لا رواية تساعد والدراية تنفيه، لأن ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض، وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة، ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين أو إحداها للفرضية، ضرورة التوصل إلى وضع الجبهة، وهذا لو لم ترد به عنهم رواية، كيف والروايات فيه متوافرة» اهـ. ويؤيده ما في شرح المجمع لمصنفه حيث استدلل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بأن ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الأرض إلخ، وكذا ما في الكفاية عن الزاهدي من أن ظاهر الرواية ما ذكر في مختصر الكرخي، وبه جزم في السراج فقال: لو رفعهما في حال سجوده لا يجوز، ولو رفع إحداها جاز. وقال في الفيض: وبه يفتى.

هذا، وقال في الحلية: والأوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اهـ: أي على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين

نحو القبلة وإلا لم تجز، والناس عنه غافلون (كما يكره تنزيهاً بكور عمامته) إلا بعذر (وإن

والركبتين، وتقدم أنه أعدل الأقوال فكذا هنا، فيكون وضع القدمين كذلك، واختاره أيضاً في البحر والشرنبلالية.

قلت: ويمكن حل كل من الروایتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة، وكذا نفى التمرتاشي وشيخ الإسلام فرضية وضعهما لا ينافي الوجوب، وتصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله، فإن الفرض قد يطلق على الواجب. تأمل. وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال، لأن وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين، بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ، فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح، والروايات المتظافرة إنما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم في الفرضية، وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا، ولم ينقل التعبير بالفرضية إلا عن القدوري، ولهذا والله أعلم قال في البحر: وذكر القدوري أن وضعهما فرض، وهو ضعيف اهـ.

والحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية، ولذا قال في العناية والدرر: إنه الحق. ثم الأوجه حل عدم الفرضية على الوجوب، والله أعلم. قوله: (ولو واحدة) صرح به في الفيض. قوله: (نحو القبلة) قال في النزاهة: والمراد بوضع القدم هنا وضع الأصابع أو جزء من القدم وإن وضع أصبعاً واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع، إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صح وإلا لا اهـ. قال في شرح المنية بعد نقله ذلك: وفهم منه أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها، وإلا فهو وضع ظهر القدم، وقد جعلوه غير معتبر، وهذا مما يجب التنبيه له، فإن أكثر الناس عنه غافلون اهـ.

أقول: وفيه نظر، فقد قال في الفيض: ولو وضع ظهر القدم دون الأصابع، بأن كان المكان ضيقاً أو وضع إحدهما دون الأخرى لضيقه جاز، كما لو قام على قدم واحد، وإن لم يكن المكان ضيقاً يكره اهـ. فهذا صريح في اعتبار وضع ظاهر القدم، وإنما الكلام في الكراهة بلا عذر، لكن رأيت في الخلاصة أن وضع إحدهما بـ «إن» الشرطية بدل «أو» العاطفة اهـ. لكن هذا ليس صريحاً في اشتراط توجيه الأصابع، بل المصرح به أن توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها، كما في البرجندي والقهستاني، وسيأتي تمامه عند تعرض المصنف له قريباً. قوله: (تنزيهاً) لما كان في المتن اشتباه فإنه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما، وفي السجود على الكور واحدة، وهي في الأولى تحريرية وفي الثانية تنزيهية، وأشار إلى توضيحه، وقد أفاده في البحر ط. قوله: (بكور) الباء بمعنى كما في أبي السعود، وهو بفتح الكاف كما في القاموس، والذي في الشبراملسي على المواهب عز:

(صح) عندنا (بشرط كونه على جبهته) كلها أو بعضها كما مر (أما إذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرًا) أي ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله، وبشرط طهارة المكان، وأن يجد حجم الأرض والناس عنه غافلون.

(ولو سجد على كفه أو فاضل ثوبه صح لو المكان) المبسوط عليه ذلك (طاهرًا) وإلا لا، ما لم يعد سجوده على طاهر، فيصح اتفاقاً،

عصام أنه بالضم، وبالفتح شاذ، وهو دور العمامة ط. قوله: (بشرط كونه) أي كون الكور الذي سجد عليه على الجبهة لا فوقها. ولما كان الكور مفرداً مضافاً يعم ربما يتوهم أنه إذا كانت العمامة ذات أكرار: كور منها على الجبهة، وكور منها أرفع منه على الرأس، وهكذا إنه يصح السجود على أي كور منها نبه على دفعه بقوله «بشرط إلخ» وهذا معنى قوله في الشرنبلالية: أي دور من أدوارها نزل على جبهته، لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اهـ. فقوله لا جملتها معناه ما قلناه، وليس معناه أنه إذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى يعترض عليه بأن العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد، فإن هذا المعنى لا يتوهمه أحد، ويدل على أن مراد الشرنبلالي ما قلناه آخر عبارته حيث قال: وقد نبهنا بما ذكرنا تنبيهاً حسناً، وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجبهة أو بعضها، أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على مقابله لا تصح اهـ فافهم. قوله: (كما مر) أي في قوله «وقيل فرض كبعضها إن قل» ح (قوله أي ولم تصب) الأولى حذف الواو لأنه بيان لقوله «مقتصرًا» ط قوله (على القول به) أي بجواز الاقتصار على الأنف. قوله: (على محله) أي محل السجود الذي هو الجبهة والأنف. قوله: (وبشرط) معطوف على قول المصنف «بشرط». قوله: (وأن يجد حجم الأرض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك، فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة إن كانت على الأرض، لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار، ولا على أرز أو ذرة إلا في جوالق أو ثلج إن لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه، أو حشيش إلا إن وجد حجمه، ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن، فإن وجد الحجم جاز وإلا فلا. بحر. قوله: (والناس عنه غافلون) أي عن اشتراط وجود الحجم في السجود على نحو الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة في كور العمامة. قوله: (صح) أي لأن اعتبار الكم تبعاً للمصلي يقتضي عدم اعتباره حائلاً فيصير كأنه سجد بلا حائل. ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه. قوله: (المبسوط عليه ذلك) الإشارة إلى الكم أو فاضل الثوب. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يكن طاهرًا فلا يصح في الأصح، وإن كان في المرغيناني صحح الجواز فإنه ليس بشيء. فتح. قوله: (فيصح اتفاقاً) أي إن أعاد سجوده على طاهر صح اتفاقاً، ولم أر

وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه في الأصح

نقل هذه المسألة بخصوصها، وإنما رأيت في السراج ما يدل عليها حيث قال: إن كانت النجاسة في موضع سجوده؛ فعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما أن صلاته لا تجوز لأن السجود ركن كالقيام، وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر، لأن وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم، فإذا استعمله في الصلاة لم تجز؛ وإن أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر لا يجوز إلا باستئناف الصلاة. والرواية الثانية عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة، لأن الواجب عنده في السجود أن يسجد على طرف أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اهـ. فقله وإن أعاد إلخ يدل على ما ذكره الشارح بالأولى، لأن هذا في السجود على النجس بلا حائل، لكن في المنية وشرحها ما يخالفه، فإنه قال: ولو سجد على شيء نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أو لا عندهما. وقال أبو يوسف: إن أعاده على طاهر لا تفسد، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده. وعنهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونه لا تتجزى اهـ ملخصاً.

وفي إمداد الفتاح: لا يصح لو أعاده على طاهر في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف الجواز اهـ. والخلاف على هذا الوجه هو المذكور في المجمع والمنظومة والكافي والدرر والمواهب وغيرها، وكذا في بحث النهي من كتب الأصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الإسلام. وأما على الوجه الذي ذكره في السراج فقد عزاه في شرح التحرير إلى شرح القدوري على مختصر الكرخي، وعزاه في الحلية إلى الزاهدي والمحيط عن النوادر معللاً بأن الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة، فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتداً به اهـ. لكن يكفي كون ما في السراج رواية النوادر، وما في عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الإمداد، وبه صرح في الحلية والبدائع، ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل، خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان، فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تعتد صلاته. وفي الخانية: إذا وقف المصلي على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم عاد إلى الأول إن لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه أداء أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا اهـ. وهذا كله إذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل، وقد علمت مما قدمناه عن الفتحة عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلاً لتبعيته للمصلي، ولذا لو قام على النجاسة وهو لا يس خفاً لم تصح صلاته وكذلك السجود، ولو اعتبر حائلاً لصحت سجده بدون إعادتها على طاهر؛ فعلم أن ما ذكره الشارح مبني على ما في السراج، وقد علمت أنه خلاف ما في عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية، والله أعلم. قوله: (وكذا حكم كل متصل) أي يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته. قوله: (ولو بعضه إلخ) كذا أطلقت الصفة في كثير من الكتب. وزاد في القنية أنه يكره: أي لما فيه من مخالفة المأثور. وقال في الفتحة: ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ. قال في شرح المنية: وما في القنية هو

وفخذه لو بعذر، لا ركبته، لكن صحح الحلبي أنها كفخذه (وكرهه) بسط ذلك (إن لم يكن ثمة تراب أو حصاة) أو حرّ أو برد، لأنه ترفع (وإلا) يكن ترفعاً، فإذا لم يخف أذى (لا) بأس به فيكره تنزيهاً، وإن خافه كان مباحاً.

وفي الزييلي: إن لدفع تراب عن وجهه كره، وعن عمامته لا، وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله

الوسط: أي وخير الأمور أوساطها. قوله: (وفخذه لو بعذر) أي بزجة كما في المنية؛ لكن قال في الحلية: والذي ينبغي أنه إنما يجوز بالعذر الشرعي المجوّز للإيماء به باعتبار ما في ضمنه من الإيماء به، كما قلنا فيما لو رفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه وخفص رأسه، ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوّز للإيماء بالسجود اهـ.

قلت: الظاهر أنه مجوّز له، فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر مصلّ صلاته يفيد. تأمل. والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الإمكان، وإلا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة. قوله: (لا ركبته) أي بعذر أو بدونه، لكن يكفيه الإيماء لو بعذر. زييلي وغيره. قوله: (إنها كفخذه) أي فيصح بعذر، والخلاف مبني على أن الشرط في السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وإن قل، ومعلوم أن الركبة لا تستوعب أكثر الجبهة، وقد علمت أن الأصح هو الثاني، فلذا صحح الحلبي الجواز ح. قوله: (وكرهه بسط ذلك) أي ما ذكر من الحائل المتصل به؛ أما المنفصل فلا يكره كما يأتي. قوله: (لأنه ترفع) أي تكبر، فيكره تحريماً إن قصد ذلك. قوله: (وإلا يكن ترفعاً) أي وإن لم يكن قصد بذلك ترفعاً، وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة، ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم؛ ففي بعضها يكره، وفي بعضها لا بأس به، وفي بعضها لا بأس به، وفي بعضها لا يكره، فأشار إلى حل كل منها على حاله كما وفق به في البحر تبعاً للحلية. قوله: (كرهه) أي لأنه دليل قصد الترفع، بخلافه عن العمامة فإنه لصيانة المال. قوله: (وصحح الحلبي إلخ) حيث قال: وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة، ففي الحديث الصحيح «أنه عليه الصلاة والسلام كَانَ تَحْمَلُ لَهُ الْخُمْرَةُ فَيَسْجُدُ عَلَيْهَا» وهي حصيرة صغيرة من الخوص. ويحكى عن الإمام أنه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل، فقال له الإمام: من أين أنت؟ فقال: من خوارزم، فقال الإمام. جاء التكبير من ورائي: أي تتعلمون منا ثم تعلمونا، هل تصلون على البواري في بلادكم؟ قال: نعم، فقال تجوّز الصلاة على الحشيش ولا تجوّزها على الخرقة.

والحاصل أنه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الأرض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالإجماع إلخ اهـ. ولكن الأفضل عند السجود على الأرض أو على ما تنبت

لأنه أقرب للتواضع (وإن سجد للزحام على ظهر) هل هو قيد احترازي^(١) لم أره (مصل صلاته) التي هو فيها (جواز) للضرورة (وإن لم يصلها) بل صلى غيرها، أو لم يصل أصلاً أو كان فرجة (لا) يصح، وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الأرض وشرط في المجتبي سجود المسجود عليه على الأرض، فالشروط خمسة، لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلي، بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر

كما في نور الإيضاح ومنية المصلي. قوله: (لأنه أقرب للتواضع) أي لقربه من الأرض. وعلل في البازية أيضاً بأن الذيل في مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقاً، وموضع السجدة مختلف لأنها تتأتى بالأنف وهو أقل من الدرهم اهـ. قوله: (لم أره) أصل التوقف للشرنبلالي، وهذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته، وهو الذي مشى عليه في المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها، ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة. وأما ما سيأتي عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة في الصلاة فهو قول آخر يخالف لما في عامة الكتب، على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر، فافهم. قوله: (وشرط في المجتبي إلخ) عبر عنه في المعراج بقليل. قوله: (لكن إلخ) استدراك على المجتبي. وعبرة القهستاني: هذا إذا كان ركبتاه على الأرض وإلا فلا يجوز^(٢) وقيل لا يجوز وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية. وفي الكلام إشارة إلى أن المستحب التأخير إلى أن يزول الزحام كما في الجلابي، وإلى أنه لا يجوز غير الظهر، لكن في الزاهدي: يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار، وعلى اليدين والكمين مطلقاً، وإلى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن، لكن في الأصل أنه يجوز كما في المحيط. وفي تيمم الزاهدي: يجوز على ظهر كل مأكول اهـ. قوله: (وعلى ظهر غير المصلي) أي بأن سجد على أليتيه أو على عقب رجله، لكن ليس هذا موجوداً^(٣) في عبارة القهستاني كما علمته. قوله: (بل على غير الظهر كالفخذين) أي فخذني نفسه كما مر.

(١) في ط (قول الشارح هل هو قيد احترازي إلخ) أي لم يدر تغيير المتن بالظهر اتفاقي فيوافق ما سينقله أم احترازي؟ فيكون في المسألة قولان..

(٢) في ط (قوله وقيل لا يجوز إلخ) في العبارة سقط ما ولعل أصلها هكذا، وقيل لا يجوز إذا كان سجود الثاني على ظهر الثالث، وقيل يجوز وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث.

(٣) في ط (قوله لكن ليس هذا موجود إلخ) هذا ما ذكره أولاً بقوله «على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر» وفيه نظر، إن القهستاني ذكر المسألة بقوله «لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر إلخ» وهذا على النسخة التي كتب عليها المحشي. وأما نسخة الشارح التي بأيدينا فليس فيها تقديم لفظ «غير» كما ترى، وقد ذكر القهستاني المسألة على هذه النسخة بقوله «لكن في الأصل إلخ».

(ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وإن أكثر لا) إلا لزحمة كما مر، والمراد لبنة بخارى، وهي ربع ذراع عرض ستة أصابع، فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة أصبعاً، ذكره الحلبي (ويظهر عضديه) في غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذه) ليظهر كل عضو بنفسه، بخلاف الصفوف، فإن المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد (ويستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة، ويكره إن لم يفعل) ذلك، كما يكره لو وضع قدماً ورفع أخرى بلا عذر (ويسبح فيه ثلاثاً)

قوله: (ولو كان إلخ) المسألة المذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلية، وعزاها في المعراج إلى مبسوط شيخ الإسلام، وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسألة التي قبلها، لأن تلك مستثناة من هذه كما أشار إليه الشارح. قوله: (منصوبتين) أي موضوعة إحداهما فوق الأخرى. قوله: (جاز سجوده) الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله ﷺ. قوله: (كما مر) أي في السجود على الظهر فإنه أرفع من نصف ذراع ح. قوله: (عرض ستة أصابع) أي مقدار بعرض ستة أصابع مضموم بعضها إلى بعض لا بطولها. قوله: (ثنتا عشرة أصبعاً) بدل من نصف ذراع ح، فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريباً كما قررنا في بحث المياه. قوله: (ذكره الحلبي) أي ذكر تحديد نصف الذراع بذلك. وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال: الله أعلم بذلك. قوله: (في غير زحمة) جعله قيد لإظهار العضدين فقط تبعاً للمجتبى. قال في البحر أخذاً من الحلية: وهذا أولى مما في الهداية والكافي والزيلعي من أنه إذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذه، لأن الإيذاء لا يحصل من مجرد المحاذاة، وإنما يحصل من إظهار العضدين اهـ. قوله: (ويكره إن لم يفعل ذلك) كذا في التجنيس لصاحب الهداية. وقال الرملي في حاشية البحر: ظاهره أنه سنة، وبه صرح في زاد الفقير اهـ.

قلت: ونقل الشيخ إسماعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندي والحاوي، ومثله في الضياء المعنوي والقهستاني عن الجلابي. وقال في الحلية: ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة، لما في صحيح البخاري وسنن أبي داود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله ﷺ «فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُقَرَّشٍ وَلَا قَائِضَهُمَا، وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ»^(١) اهـ. وقدمنا أن في وضع القدم ثلاث روايات: الفرضية، والوجوب، والسنة، وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعهما ولو واحدة، وأن المشهور في كتب المذهب الرواية الأولى، وأن ابن أمير حاج رجح في الحلية الثانية، وصرح هنا بأن توجيه الأصابع نحو القبلة سنة، فثبت ما قدمناه من أن الخلاف السابق في أصل الوضع لا

(١) أخرجه البخاري ٣٠٥/٢ (٨٢٨) وانظر معالم السنن للخطابي ٣٥٧/١.

كما مر (والمرأة تنخفض) فلا تبدي عضديها (وتلصق بطنها بفخذها) لأنه أستر، وحررنا في الخزانين أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبراً ويكفي فيه)

في التوجيه وأن التوجيه سنة عندنا قولاً واحداً، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً لشرح المنية، ويؤيده ما قلناه إن المحقق ابن الهمام قال في زاد الفقير: ومنها: أي من سنن الصلاة توجيه أصابع رجله إلى القبلة ووضع الركبتين، واختلف في القدمين اهـ. فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الأصابع سنة، وذكر الخلاف في أصل وضع القدمين: أي هل هو سنة أو فرض أو واجب؟ فاغتنم هذا التحرير فإني لم أر من نبه عليه، والحمد لله رب العالمين.

تنبيه تقدم في الركوع أنه يسن إلصاق الكعبين، ولم يذكروا ذلك في السجود، وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك إذا لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالأصل بقاؤهما هنا كذلك. تأمل. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في تسبيح الركوع من أن أقله ثلاث، وأنه لو تركه أو نقصه كره تنزيهاً، وقدمنا الخلاف في ذلك. قوله: (فلا تبدي عضديها) كتب في هامش الخزانين أن هذا رد على الحلبي، حيث جعل الثاني تفسيراً للانخفاض مع أن الأصل في العطف المغايرة، تنبه اهـ. قوله: (وحررنا في الخزانين إلخ) وذلك حيث قال: تنبيه: ذكر الزيلعي أنها تخلف الرجل في عشر، وقد زدت أكثر من ضعفها: ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميتها، وتضع الكف على الكف تحت ثديها، وتنحني في الركوع قليلاً، ولا تعقد، ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتها، ولا تحني ركبتها، وتنضم في ركوعها وسجودها، وتفرش ذراعيها، وتترك في التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتها، وتضم فيه أصابعها، وإذا أنابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح، ولا تؤمّ الرجل، وتكره جماعتهن، ويقف الإمام وسطهن، ويكره حضورها الجماعة، وتؤخر مع الرجال، ولا جمعة عليها. لكن تنعقد بها ولا عيد، ولا تكبير تشريق، ولا يستحب أن تسفر بالفجر، ولا تبهج في الجهرية، بل لو قيل بالفساد بجهرها لأمكن بناء على أن صوتها عورة. وأفاد الحدادي أن الأمة كالحرّة إلا في الرفع عند الإحرام فإنها كالرجل اهـ.

أقول: وقوله ولا تحني ركبتها، صوابه: وتحني بدون «لا» كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح في الركوع ويسن أن يلصق كعبيه، وقوله تبلغ رؤوس أصابعها ركبتها مبني على القول بأن الرجل يضع يديه في التشهد على ركبته. والصحيح أنهما سواء كما سنذكره، وقوله لكن تنعقد بها، صوابه: لكن تصح منها، إذ لا عبرة بالنساء والصبيان في جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال، وقدمنا أيضاً عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخشى كالمرأة. وحاصل ما ذكره أن المخالفة في ست وعشرين. وذكر في البحر أنها لا تنصب أصابع

مع الكراهة (أدنى ما يطلق عليه اسم الرفع) كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالأدنى كسائر الأركان، بل لو سجد على لوح فتزع فسجد بلا رفع أصلاً صح، وصحح في الهداية أنه إن كان إلى القعود أقرب صح وإلا لا، ورجحه في النهر والشرنبلالية، ثم السجدة الصلواتية تتم بالرفع^(١) عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقاً مجمع (ويجلس بين السجدين مطمئناً) لما مر، ويضع يديه على فخذه كالشاهد. منية المصلي (وليس بينهما ذكر مسنون، وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء، وكذا لا يأتي في ركوعه

القدمين كما ذكره في المجتبى؛ ثم هذا كله فيما يرجع إلى الصلاة، وإلا فالمرأة تخالف الرجل في مسائل كثيرة مذكورة في أحكامات الأشباه فراجعها. قوله: (مع الكراهة) أي أشد الكراهة كما في شرح المنية. قوله: (بل لو سجد إلخ) المناسب هنا التفریع، لأن هذا مفرع على القول بأن الرفع سنة وإن كانت السجدة الثانية فرضاً لتحقيقها بدونه في هذه الصورة، وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذي رجحه في الفتح والحلية، بخلاف القول بالفرضية الذي صححه في الهداية، فافهم. قوله: (صح وإلا لا) علله في الهداية بأن ما قرب من الشيء يعطى حكمه. قوله: (ورجحه في النهر إلخ) قال في الخزائن: وفي الشرنبلالية عن البرهان أنه الأصح عن الإمام. وفي النهر أنه الذي ينبغي التعويل عليه، وعليه اقتصر الباقاني اهـ. قوله: (تتم بالرفع عند محمد) وعند أبي يوسف بالخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضاً يعيد السجدة عند محمد لا عند أبي يوسف، وفيما إذا لم يقعد على الرابعة وأحدث في السجدة الأولى من الخامسة توضاً وقعد عند محمد وبطلت عند أبي يوسف ح.

أقول: وانظر قول أبي يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدين والطمأنينة فيها فإنه يستلزم فرضية الرفع، فتأمل. ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده، لا تتمم للسجدة، كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (كالتلاوية) حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه إعادتها. ابن ملك عن الخانية. قوله: (مطمئناً) أي بقدر تسبيحة كما في متن الدر والسراج، وهل هذا بيان لأكثره أو لأقله؟ الظاهر الأول بدليل قول المصنف «وليس بينهما ذكر مسنون» وقدما في الواجبات عن ط أنه لو أطل هذه الجلسة أو قومة الركوع أكثر من تسبيحة، بقدر تسبيحة، ساهياً يلزمه سجود السهود. اهـ. وقدما ما فيه. تأمل. قوله: (لما مر) أي من أنه سنة أو واجب أو فرض ح. قوله: (وليس بينهما ذكر مسنون) قال أبي يوسف: سألت الإمام: أيقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع والسجود

(١) في ط (قول الشارح الصلواتية تتم بالرفع إلخ) نظراً للفرق بين التلاوية والصلواتية، ولعل وجهه أن التلاوية عبادة مستقلة لا بد فيها من بداية ونهاية بخلاف تلك.

وسجوده بغير التسبيح (على المذهب)، وما ورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئناً ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لا

اللهم اغفر لي؟ قال: يقول: ربنا لك الحمد، وسكت، ولقد أحسن في الجواب إذ لم ينه عن الاستغفار. نهر وغيره.

أقول: بل فيه إشارة إلى أنه غير مكروه، إذ لو كان مكروهاً لنهى عنه كما ينهى عن القراءة في الركوع والسجود وعدم كونه مسنوناً لا ينافي الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة، بل ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً ولم أر من صرح بذلك عندنا، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف، والله أعلم. قوله: (وما ورد إلخ) فمن الوارد في الركوع والسجود ما في صحيح مسلم «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَكَعَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَغِيَّ وَعَظْمِي وَعَصْبِي، وَإِذَا سَجَدَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» والوارد في الرفع من الركوع أنه كان يزيد «مِلَّةَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمِلَّةَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ أَهْلِ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُنَّا لَكَ عَبْدٌ؟ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» رواه مسلم وأبو داود وغيرهما، وبين السجدين «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَأَرْحَمْنِي وَعَافِنِي وَأَهْدِنِي وَأَرْزُقْنِي»^(١) رواه أبو داود، وحسنه النووي وصححه الحاكم، وكذا في الحلية. قوله: (محمول على النفل) أي تهجداً أو غيره. خزائن. وكتب في هامشه: فيه رد على الزيلعي حيث خصه بالتهجد اهـ. ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ في الوارد في الركوع والسجود، وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة وقال: على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن حالة الانفراد، أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية، ولا ضرر في التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا، فإن القواعد الشرعية لا تنبؤ عنه، كيف^(٢) والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة اهـ. قوله: (بلا اعتماد إلخ) أي على الأرض. قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين: أحدهما يعتمد بيديه على ركبته عندنا وعنده على الأرض. والثاني الجلسة الخفيفة. قال شمس الأئمة الحلواني: الخلاف في الأفضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي، ولو فعل كما هو مذهبه لا

(١) أخرجه أحمد ١/ ٣٧١ وأبو داود ١/ ٥٣٠ (٨٥٠) والترمذي ٢/ ٧٦ (٢٨٤) وابن ماجه ١/ ٢٩٠ (٨٩٨) والحاكم ١/ ٢٦٢ والبيهقي ٢/ ١٢٢.

(٢) في ط (لا تنبؤ عنه كيف إلخ) أي كيف تبعد عنه القواعد والحال أن الصلاة والتسبيح والتكبير مثل الثابت بالسنة، أي الصلاة والتسبيح إلخ موجودة على صفة الثابت بالسنة.

بأس. ويكره تقديم إحدى رجله عند النهوض (والركعة الثانية كالأولى) فيما مر (غير أنه لا يأتي بثناء ولا تعوذ فيها) إذ لم يشرع إلا مرة.

(ولا يسن) مؤكداً (رفع يديه إلا في) سبعة مواطن كما ورد، بناء على أن الصفا والمروة واحد نظراً للسعي ثلاثة في الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد، و) خمسة في الحج (استلام) الحجر (والصفا، والمروة، وعرفات، والجمرات) ويجمعها على هذا

بأس به عندنا، كذا في المحيط اهـ. قال في الحلية: والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر، فيكره فعله تنزيهاً لمن ليس به عذر اهـ. وتبعه في البحر وإليه يشير قولهم: لا بأس فإنه يغلب فيما تركه أولى.

أقول: ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود ثانية ورابعة، لأن ذاك محمول على القعود الطويل، ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة. تأمل. قوله: (فيما مر) أي من الأركان أنه مستحب. قوله: (إلا في سبعة) أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات، خلافاً للشافعي وأحمد، فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة، إلا في رواية مكحول عن الإمام، وقد أوضح هذه المسألة في الفتح وشروح المنية. قوله: (بناء على أن الصفا والمروة واحد إلخ) ذكر ذلك توفيقاً بين كلام المصنف والنظم الآتي حيث عدها ثمانية، وبين ما ورد في الحديث من عدها سبعة بأن الوارد نظر فيه إلى السعي المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحداً؛ والمصنف والنظام نظراً إلى أنهما اثنان فصارت ثمانية، والوارد هو قوله ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةُ الْإِفْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ» وذكر الأربع في الحج، كذا في الهداية، والأربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة، وعند الموقفين وعند الجمرة الأولى والوسطى، كذا في الكفاية. قال في فتح القدير: والحديث غريب بهذا اللفظ. وقد روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ، وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَيَجْمَعُ، وَالْمَقَامَيْنِ حِينَ يَزِيحُ الْجَمْرَةَ»^(١) اهـ. ولا يخفى عليك أن تفسير ما ورد بما في الهداية هو الموافق لكلام الشارح، بخلاف ما في الفتح، إذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحداً، بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد، فافهم. قوله: (وخمسة الحج)^(٢) أي بناء على عد المصنف والناظم، أما بناء على ما في الحديث

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٣٨٥/١ وانظر مجمع الزوائد ١٠٢/٢، ٢٣٨/٣ والأسرار المرفوعة (٤٩٣، ٤٩٤).

(٢) في ط (قوله وخمسة الحج) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وخمسة في الحج) فلعله سقط من قلمه لفظ «في».

الترتيب بالنثر «فقعس صممعج» وبالنظم لابن الفصيح: [الكامل]

فُتِحَ، فُتُوتُ، عِيدُ اسْتَلَمَ، الصَّفَا مَعَ مَرْوَةٍ، عَرَفَاتٍ، وَالْجَمَرَاتِ
(والرفع بحذاء أذنيه) كالتحرمة (في الثلاثة الأول، و) أما (في الاستلام) والرمي
(عند الجمرتين) الأولى والوسطى، فإنه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو)
الحجر و(الكعبة، و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) ف(يرفعهما كاللحاء) والرفع
فيه، وفي الاستسقاء مستحب (فيسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء) لأنها قبله الدعاء
ويكون بينهما فرجة، والإشارة بمسبحة لعذر كبرد يكفي، والمسح بعده على وجهه
سنة في الأصح. شربلية.

وفي وتر البحر: الدعاء أربعة:

المذكور في الهداية فهي أربع، فافهم. قوله: (وبالنظم) أي من بحر الكامل، وذكرت فيه
على ترتيب حروف «فقعس صممعج». ولبعضهم:

أَرْفَعُ يَدَيْكَ لَدَى التَّكْبِيرِ مُفْتَتِحاً وَقَانِتاً وَبِهِ الْعِيدَانُ قَدْ وُصِفَا
وَفِي الْوُثُوقَيْنِ ثُمَّ الْجَمْرَتَيْنِ مَعاً وَفِي اسْتِلَامٍ كَذَا فِي مَرْوَةٍ وَصَفَا

قوله: (كالتحرمة) الأولى إسقاطه لأنها من جملة الثلاثة، ففيه تشبيه إلى الشيء
ببعضه. تأمل. قوله: (الأولى والوسطى) أما الأخيرة فلا يدعو بعدها لأن الدعاء بعد كل
رمي بعده رمي، ولذا لا يدعو في رمي يوم النحر. قوله: (نحو الحجر) راجع للاستلام،
وقوله «والكعبة» راجع للرمي، وفي رواية: برفع يديه في الرمي نحو السماء. قوله:
(كاللحاء) أي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الأمكنة والأزمنة على طبق ما وردت به
السنة، ومنه الرفع في الاستسقاء فإنه مستحب كما جزم به في القنية. خزائن. قوله: (فيسط
يديه حذاء صدره) كذا روي عن ابن عباس من فعل النبي ﷺ. قنية عن تفسير السمان. ولا
ينافيه ما في المستخلص للإمام أبي القاسم السمرقندي أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلاً
ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه، لإمكان حمله على حالة المبالغة والجهد، وزيادة
الاهتمام كما في الاستسقاء، لعود النفع إلى العامة، وهذا على ما عداها، ولذا قال في
حديث الصحيحين «وَكَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي الْأَسْتِسْقَاءِ، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ
حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطِيهِ»^(١) أي لا يرفع كل الرفع، كذا في شرح المنية، ومثله في شرح
الشرعة. قوله: (لأنها قبله الدعاء) أي كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جلّ وعلا في
جهة العلوط. قوله: (ويكون بينهما فرجة) أي وإن قلت: قنية. قوله: (الدعاء أربعة إلخ)
هذا مروى عن محمد بن الحنفية^(٢) كما عزاه إليه في البحر عن النهاية، وكذا في شرح المنية

(١) أخرجه البخاري ٥١٧/٢ (١٠٣١) ومسلم ٦١٢/٢ (٨٩٥/٥).

(٢) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في =

دعاء رغبة يفعل كما مر . ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ، ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويخلق ويشير بمسبحته . ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه .

(وبعد فراغه من سجدة الركعة الثانية يفرش) الرجل (رجله اليسرى) فيجعلها بين أليتيه (ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه أصابعه) في المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة في الفرض والنفل (ويضع يمينه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ، ويسط أصابعه) مفرجة قليلاً (جاعلاً أطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة ، هو الأصح لتوجه للقبلة (ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى ، لكن المعتمد ما صححه الشراح ، ولا سيما

عن المبسوط . قوله : (دعاء رغبة) نحو طلب الجنة فيفعل كما مر : أي ييسط يديه نحو السماء ح . قوله : (ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار ح . قوله : (يجعل كفيه لوجهه) الذي في البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ، ومثله في شرح المنية ، فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح ، وهذا معنى ما ذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء إن دعا بتحصيل شيء ، وظهرهما إن دعا برفعه . قوله : (ودعاء تضرع) أي إظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار ، نحو : إلهي أنا عبدك البائس الفقير المسكين الحقيق . قوله : (ويخلق) أي يخلق الإبهام والوسطى . قوله : (ما يفعله في نفسه) قال في شرح المنية : يعني ليس فيه رفع لأن في الرفع إعلاناً . قوله : (بين أليتيه) الأظهر تحت أليتيه . قوله : (في المنصوبة) أي الأصابع الكائنة في الرجل المنصوبة . قال في السراج : يعني رجله اليمنى ، لأن ما أمكنه أن يوجهه إلى القبلة فهو أولى اهـ . وصرح بأن المراد اليمنى في المفتاح والخلاصة والخزانة ، فقله في الدرر جليله بالثنائية فيه إشكال ، لأن توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما في شرح الشيخ إسماعيل ، لكن نقل القهستاني مثل ما في الدرر عن الكافي والتحفة ، ثم قال : فيوجه رجله اليسرى إلى اليمنى وأصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة اهـ . تأمل . قوله : (هو السنة) فلو تربع أو تورك خالف السنة ط . قوله : (في الفرض والنفل) هو المعتمد ، وقيل في النفل يقعد كيف شاء المريض . قوله : (ولا يأخذ الركبة) أي كما يأخذها في الركوع ، لأن الأصابع تصير موجهة إلى الأرض خلافاً للطحاوي ، والنفي للأفضلية لا لعدم الجواز كما أفاده في البحر . قوله : (متوركة)^(١) بأن تخرج رجلها اليسرى من الجانب الأيمن ، ولا تجلس عليها بل على

= صدر الإسلام وهو أخو الحسن والحسين . كان يقول : الحسن والحسين أفضل مني . وأنا أعلم منهما . كان واسع العلم ورعاً . توفي في المدينة سنة ٨١ . انظر : طبقات ابن سعد : ٦٦ / ٥ ، صفوة الصفوة ٤٢ / ٢ ، الأعلام ٦ / ٢٧٠ .

(١) في ط (قوله متوركة) هكذا بخطه ، ولا وجود لذلك فيما بيدي من نسخ الشارح .

المتأخرون كالكمال والحلي والبهنسي والباقاني وشيخ الإسلام الجدي وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام، ونسبوه لمحمد والإمام بل في متن درر البحار وشرحه غرر الأذكار: المفتي به عندنا أنه يشير باسماً أصابعه كلها. وفي الشرنبلالية عن البرهان:

الأرض. قوله: (ونسبوه لمحمد والإمام) وكذا نقلوه عن أبي يوسف في الأمالي كما يأتي، فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة. قوله: (بل في متن درر البحار وشرحه إلخ) إضراب انتقالي، لأن في هذا النقل التصريح بأن ما صححه الشراح هو المفتي به، لكن الصواب إسقاط قوله باسماً أصابعه كلها فإنه مخالف لما رأيته في درر البحار وشرحه. ونص عبارة درر البحار: ولا تعد ثلاث وخمسين، ولا تشير^(١) والفتوى خلافه. وعبارة شرحه غرر الأفكار: ولا تعد يا فقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها أحد موافقاً للشافعي في أحد أقواله، ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمين، بل نبسط الأصابع؛ والفتوى: أي المفتي به عندنا خلافاً: أي خلاف عدم الإشارة، وهو الإشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي وأحمد. وفي المحيط أنها سنة، يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وكثرت به الآثار والأخبار، فالعمل به أولى اهـ. فهو صريح في أن المفتي به هو الإشارة بالمسبحة مع عقد الأصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها، فإنه لا إشارة مع البسط عندنا، ولذا قال في منية المصلي: فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة. وقال في شرحها الصغير: وهل يشير عند الشهادة عندنا؟ فيه اختلاف؛ صحح في الخلاصة والبرازية أنه لا يشير، وصحح في شرح الهداية أنه يشير، وكذا في الملتقط وغيره. وصفته: أن يخلق من يده اليمين عند الشهادة بالإبهام والوسطى، ويقبض البنصر والخنصر، ويشير بالمسبحة، أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر. ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط، ويرفع الأصبع عند النفي ويضعها عند الإثبات اهـ. وقال في الشرح الكبير: وهذا فرع تصحيح الإشارة. وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً، وهو خلاف الدراية والرواية؛ فعن محمد أن ما ذكره في كيفية الإشارة قول أبي حنيفة اهـ. ومثله في فتح القدير.

وفي القهستاني: وعن أصحابنا جميعاً أنه سنة، فيخلق إبهام اليمين ووسطها ملصقاً رأسها برأسها، ويشير بالسبابة اهـ. فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هي على كيفية خاصة وهي العقد أو التحليق، وأما رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلاً، ولهذا قال في الفتح وشرح المنية: وهذا: أي ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الإشارة: أي

(١) في ط (قوله ولا تعد) مضارع مجزوم بلا ناهية، وقوله «ولا تشير» مضارع مرفوع ولا نافية، أشار بالأول إلى خلاف الإمام أحمد وبالتالي إلى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الإشارة إلى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع.

الصحيح أنه يشير بمسبحته وحدها، يرفعها عند النفي ويضعها عند الإثبات.

واحتراز بالصحيح عما قيل لا يشير لأنه خلاف الدراية والرواية، وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الإشارة اهـ. وفي العيني عن التحفة: الأصح أنها مستحبة. وفي المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوباً كما بحثه في البحر، لكن كلام غيره

مفرع على تصحيح رواية الإشارة، فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق، ولهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب، كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والقهستاني والحلية والنهر، وشرح الملتقى للبهنسي معزياً إلى شرح النقاية، وشرحي درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها [رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد] وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين: الأول وهو المشهور في المذهب بسط الأصابع بدون إشارة. الثاني بسط الأصابع إلى حين الشهادة، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي ﷺ بالأحاديث الصحيحة، ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة، فلذا قال في الفتح: إن الأول خلاف الدراية والرواية.

وأما ما عليه عامة الناس في زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالي عن البرهان للعلامة إبراهيم الطرابلسي صاحب الإسعاف من أهل القرن العاشر.

وإذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام، فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الأوهام، واستضيء بمصباح التحقيق في هذا المقام، فإنه من منح الملك العلام. قوله: (بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما في الفتح وغيره.

مَطْلَبٌ مُهِمٌّ فِي عَقْدِ الْأَصَابِعِ عِنْدَ التَّشَهُّدِ

قوله: (وبقولنا إلخ) هذا الاحتراز إنما يصح لو كان القائل بالعقد قائلاً بأنه لا يشير بمسبحته، وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله «يعقد عند الإشارة».

والذي تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين، وهو الإشارة مع بسط الأصابع بدون عقد، وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب، وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع، ولعله قول غريب لم نر من قاله، فتبعه في البرهان ومشى عليه الناس في عامة البلدان؛ وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته، والله تعالى أعلم. قوله: (وفي المحيط سنة) يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط. قوله: (كما بحثه في البحر) حيث قال: ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال: والأخذ بتشهد ابن مسعود أولى؛

يفيد نديه، وجزم شيخ الإسلام الجدل بأن الخلاف في الأفضلية ونحوه في مجمع الأنهر (ويقصد بالفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الإشياء) كأنه يحیی الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الإخبار) عن ذلك، ذكره في المجتبى. وظهره أن ضمير «علينا» للحاضرين لا حكاية سلام الله تعالى، وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه «إني رسول الله»

فيفيد أن الخلاف في الأولوية، والظاهر خلافه، لأنهم جعلوا التشهد واجباً وعينه في تشهد ابن مسعود فكان واجباً، ولهذا قال في السراج: ويكره أن يزيد في التشهد حرفاً أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة: ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروهاً، لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها انتهى. والكراهة عند الإطلاق للتحريم. قوله: (وجزم إلخ) وكذا جزم به في النهر والخير الرملي في حواشي البحر، حيث قال: أقول الظاهر أن الخلاف في الأولوية؛ ومعنى قولهم التشهد واجب: أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه، وقواعدنا تقتضيه. ثم رأيت في النهر قريباً مما قلته، وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ.

أقول: ويؤيده ما في الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود، ثم قال: واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة، وكذا لما ورد من نظائرها، سمي به لاشتماله على الشهادتين إلخ. قوله: (لا الإخبار عن ذلك) أي لا يقصد الإخبار، والحكاية عما وقع في المعراج منه ﷺ ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام، وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد في الإمداد فراجع. قوله: (للحاضرين) أي من الإمام والمأموم والملائكة، قاله النووي، واستحسنه السروجي. نهر. قوله: (لا حكاية سلام الله تعالى) الصواب: لا حكاية سلام رسول الله ﷺ ط. قوله: (يقول فيه إني رسول الله) نقل ذلك الراعي من الشافعية. ورده الحافظ ابن حجر^(١) في تخريج أحاديثه بأنه لا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عنه ﷺ أنه كان يقول: «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَعَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» اهـ ط عن الزرقاني^(٢). قال في التحفة: نعم إن أراد تشهد الأذان صح «لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذَّنَ مَرَّةً فِي سَفَرٍ فَقَالَ ذَلِكَ» اهـ.

(١) أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين. علق له شهرة قصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. من تصانيفه «السان الميزان» و «ذيل الدرر الكامنة» و «رفع الإصر عن قضاة مصر». توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ.
انظر: الشذرات ٨/ ٣٤، الأعلام ١/ ١٧٨.

(٢) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني: فقيه مالكي. ولد بمصر، من كتبه «شرح مختصر سيدي خليل» و «شرح العزية» ورسالة في «الكلام على إذا» توفي بمصر سنة ١٠٩٩هـ.
انظر: خلاصة الأثر ٢/ ٢٨٧، فهرست المكتبة ٧/ ٦٠، الأعلام ٣/ ٢٧٢.

(ولا يزيد) في الفرض (على التشهد في القعدة الأولى) إجماعاً (فإن زاد عامداً كره) فتجب الإعادة (أو ساهياً وجب عليه سجوداً سهواً إذا قال: اللهم صلّ على محمد) فقط (على المذهب) المفتى به لا خصوص الصلاة بل لتأخير القيام. ولو فرغ المؤتم قبل إمامه سكّت اتفاقاً؛ وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام إمامه،

قلت: وكذلك في البخاري من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال «خَفْتُ أَزْوَادَ الْقَوْمِ» الحديث، وفيه «فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ» وهذا كان خارج الصلاة، قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة في الزاد. قوله: (ولا يزيد في الفرض) أي وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وإن نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذي أفسده. والظاهر أنهما في حكم النفل لأن الوجوب فيها عارض ط. قوله: (إجماعاً) وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد. وعند الشافعي على الصحيح أنها مستحبة فيها للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود «ثُمَّ إِنْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ نَهَضَ حِينَ فَرَغَ مِنْ تَشَهُُّدِهِ» قال الطحاوي: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع. بحر. وعليه فمراد الشارح أن ما ذهب إليه الشافعي مخالف للإجماع، فافهم. قوله: (فقط) وقيل لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد، ذكره القاضي الإمام؛ وقيل ما لم يؤخر مقدار أداء ركن، وقيل يجب ولو زاد حرفاً واحداً. ورد الكل في البحر، وذكر أن ما ذكره المصنف هنا هو المختار كما في الخلاصة، واختاره في الخانية اهـ. وصرح الزيلعي في السهو بأنه الأصح، وكلام الحلبي في شرح المنية الكبير يقتضي ترجيحه أيضاً، لكن ذكر في شرحه الصغير أن ما ذكره القاضي الإمام هو الذي عليه الأكثر، وهو الأصح. قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الإمام اهـ تأمل. ثم هذا كله على قول أبي حنيفة، وإلا ففي التاترخانية عن الحاوي أنه على قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله «حميد مجيد». قوله: (على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح، وإنما الذي رأيته ما علمته آنفاً. قوله: (بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكّت كما في شرح المنية. قوله: (سكّت اتفاقاً) لأن الزيادة على التشهد في القعود الأول غير مشروعة كما مر؛ فلا يأتي بشيء من الصلوات والدعاء وإن لم يلزم تأخير القيام عن محله، إذ القعود واجب عليه متابعة الإمامه. قوله: (فيترسل) أي يتمهل، وهذا ما صححه في الخانية وشرح المنية في بحث المسبوق من باب السهو وباقي الأقوال مصحح أيضاً. قال في البحر: وينبغي الإفتاء بما في الخانية كما لا يخفى، ولعل وجهه كما في النهر أنه يقضي آخر صلاته في حق التشهد ويأتي فيه بالصلاة والدعاء، وهذا ليس آخراً. قال ح: وهذا في قعدة الإمام الأخيرة كما هو صريح قوله «ليفرغ عند سلام إمامه» وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه

وقيل يتم، وقد يكرّر كلمة الشهادة (واكتفى) المفترض (فيما بعد الأولين بالفاتحة) فإنها سنة على الظاهر، ولو زاد لا بأس به (وهو غير بين قراءة) الفاتحة، وصحح العيني وجوبها (وتسبيح ثلاثاً) وسكوت قدرها، وفي النهاية قدر تسبيحة، فلا يكون مسيئاً بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير عن عليّ وابن مسعود،

السكوت كما لا يخفى اهـ. ومثله في الحلية. قوله: (وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا في شرح المنية. والذي في البحر والحلية والذخيرة: يكرر التشهد. تأمل. قوله: (واكتفى المفترض) قيد به لأنه يأتي قريباً. قوله: (ولو زاد لا بأس) أي لو ضم إليها سورة لا بأس به، لأن القراءة في الآخرين مشروعة من غير تقدير، والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب، فكان الضم خلاف الأولى وذلك لا يتنافي المشروعية، والإباحة بمعنى عدم الإثم في الفعل والترك كما قدمناه في أوائل بحث الواجبات، وبه اندفع ما أورده في النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة. قوله: (وصحح العيني وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية، وهو رواية الحسن عن الإمام وصححهما ابن الهمام أيضاً من حيث الدليل، ومشى عليها في المنية فأوجب سجود السهو بترك قراءتها والإساءة بتركها عمداً، لكن الأصح عمده لتعارض الأخبار كما في المجتبى، واعتمده في الحلية. قوله: (وسكوت قدرها) أي قدر ثلاث تسبيحات. قوله: (وفي النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا: وهو أليق بالأصول. حلية: أي لأن ركن القيام يحصل بها لما مرّ أن الركنية تتعلق بالأدنى. قوله: (فلا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب إلخ) اعلم أنهم اتفقوا في ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل، وعلى أنه لو اقتصر على التسبيح لا يكون مسيئاً، وأما لو سكت فصريح في المحيط بالإساءة وقال: لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء، ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لأن كلها ذكر وثناء؛ وإن سكت عمداً أساء لترك السنة، ولو ساهياً لا سهو عليه؛ وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة في ظاهر الرواية وعدم الإساءة بالسكوت. قال في البدائع: والصحيح جواب ظاهر الرواية، لما روينا عن عليّ وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقولان: المصلي بالخيار في الآخرين، إن شاء قرأ، وإن شاء سكت، وإن شاء سبح، وهذا باب لا يدرك بالقياس، فالمروي عنهما كالمروي عن النبي ﷺ اهـ. وفي الخانية: وعليه الاعتماد. وفي الذخيرة: هو الصحيح من الرواية. ورجح ذلك في الحلية بما لا مزيد عليه فارجع إليه.

والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة، فالقراءة عنده سنة، لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح، فيخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف؛ فالقراءة أفضل بالنظر إلى التسبيح، وسنة بالنظر إلى السكوت، حتى لو سبح ترك الأفضل، ولو سكت أساء لترك السنة وما يقوم مقامها. وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت، لثبوت التخيير بين الثلاثة، فصارت القراءة أفضل بالنظر إلى

وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل في القعود الثاني) الافتراض (كالأول وتشهد) أيضاً (وصلّى على النبي ﷺ) وصح زيادة في العالمين

التسبيح. وإلى السكوت، فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة، وإنما اختلفوا في سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها، وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة، وبه تعلم ما في عبارة الشارح حيث قال أولاً: إن الفاتحة سنة على الظاهر، فإنه مبني على ما في المحيط؛ ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة، فزاد على المصنف السكوت وقال: إنه لا يكون مسيئاً به، فاغتنم هذا التحرير الفريد، وما نقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيتها فيها وفي غيرها، وذكرت نصوصها فيما علقتة على البحر، فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفاً لذلك، فافهم.

ثم اعلم أن اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لا ينافي التخيير، إذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والأفضل كالحلق مع التقصير.

تنبيه ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروءة على وجه القرآن. وفي القهستاني قال علماؤنا: إنها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اهـ. ونقل في المجتبى عن شمس الأئمة أنه الصحيح، لكن في النهاية^(١) قال: وعن أبي يوسف يسبح ولا يسكت، وإذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين اهـ. وفي الحلية: لكن قدما أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية. قوله: (وهو الصارف إلخ) حاصله أن حديث الصحيحين عن أبي قتادة: «أَنَّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» يفيد المواظبة على ذلك، وهي بلا ترك دليل الوجوب، والجواب أن التخيير المروي صارف لها عن الوجوب، لأن له حكم المرفوع كما قدمناه، وبهذا يرد على العيني وابن الهمام. قوله: (الافتراض) إنما خصه بالذكر للإشارة إلى نفي القول بالتورك كما هو مذهب الشافعي، وإلا فأحكام القعود لا تختص بذلك كما مر، فافهم. قوله: (وصلّى على النبي ﷺ) قال في شرح المنية: والمختار في صفتها ما في الكفاية والقنية والمجتبى، قال: سئل محمد عن الصلاة على النبي ﷺ فقال: يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما. قوله: (وصح زيادة في العالمين) أي مرة واحدة بعد قوله كما باركت إلخ. وأما بعد قوله كما صليت فلم

(١) في ط (قوله لكن في النهاية قال إلخ) استدراك على ما تقدم، فإنه يفيد أن قراءة الفاتحة بنية الثناء هو المذهب، فاستدرك عليه بأنه ذكر في النهاية أنه رواية عن أبي يوسف.

وتكرار «إنك حميد مجيد» وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء . وندب السيادة ، لأن زيادة

ثبت . قال في الحلية : وفي إفصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة في العالمين بعد قوله كما باركت ، وهو في رواية مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم . وفي نسخة من الإفصاح زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضاً ، وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب ، لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الأمر اهـ . وأشار الشارح إلى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار ، فافهم . قوله : (وتكرار إنك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية الصلاة المذكورة من الاختصار على إنك حميد مجيد مرة في آخرها فقط ، مع أنه في الذخيرة نقلها عن محمد مكررة ، وتقدم أنها في الصحيح كذلك .

مَطْلَبٌ فِي جَوَازِ التَّرْحَمِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ابْتِدَاءً

قوله : (وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ؛ ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد ، ولذا قال في شرح المنية : والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى . وقال في الفيض : فالأولى تركه احتياطاً . وفي شرح المنهاج الرملي قال النووي في الأذكار : وزيادة «وارحم محمد وآل محمد» كما رحمت على إبراهيم بدعة . واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها «وترحم على محمد» ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم ، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها ، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبين ضعفها ؛ ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك : أي لشدة ضعفها .

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به ، والباب باب اتباع ، لا ما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لا يدعى له ﷺ بلفظ الرحمة ، فإن أراد النافي امتناع ذلك مطلقاً فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده ، فقد صح في سائر روايات التشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وصح أنه ﷺ أقر من قال «ارحمني وارحم محمدًا» ولم ينكر عليه سوى قوله «ولا ترحم معنا أحداً» وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود ، لما فيه من عود الفائدة له ﷺ بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ .

والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وإن كان قد ثبت في غيره ، فكان جائزاً في نفسه . قوله : (ولو ابتداء) أي من غير تبعيته لصلاة أو سلام . وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعبه في النهار بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل ، فإنه قال : اختلفوا في الترحم على النبي ﷺ بأن يقول : اللهم ارحم

الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره؛ وما نقل: لا تسودوني في الصلاة فكذب، وقولهم لا تسيدوني بالياء لحن أيضاً والصواب بالواو؛ وخص إبراهيم لسلامه علينا، أو لأنه سمانا المسلمين، أو لأن

محمدًا. قال بعضهم: لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة. وقال بعضهم: يجوز، لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى، واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من اتبع. وقال أبو جعفر: وأنا أقول وارحم محمدًا للتوارث في بلاد المسلمين. واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة؛ واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر، ولذا أقرّ عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قوله «اللهم ارحمني ومحمدًا» اهـ فافهم. قوله: (ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي. ونصه: والأفضل الإتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرية، وصرح به جمع، وبه أفتى الشارح، لأن فيه الإتيان بما أمرنا به، وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب، فهو أفضل من تركه وإن تردد في أفضليته الإسنوي. وأما حديث لا تسيدوني في الصلاة، فباطل لا أصل له، كما قاله بعض متأخري الحفاظ، وقول الطوسي إنها مبطلّة غلط اهـ.

واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد في شهادته أو نقص فيه كان مكروهاً.

قلت: فيه نظر؛ فإن الصلاة زائدة على التشهد ليست منه؛ نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في «وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله» وأنه يأتي بها مع إبراهيم عليه السلام. قوله: (الحن أيضاً) أي مع كونه كذباً. قوله: (والصواب بالواو) لأنه واوي العين من ساد يسود؛ قال الشاعر:

وَمَا سَوَّدْتَنِي عَامِرٌ عَنْ وَرَائِهِ أَبَى اللّهُ أَنْ أَسْمُو بِأُمٍّ وَلَا أَبٍ
مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى التَّشْبِيهِ فِي كَمَا صَلَّيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ

قوله: (وخص إبراهيم إلخ) جواب عن سؤال تقدير: لم خص التشبيه بإبراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام؟ فأجاب بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال «أبلغ أمتك مني السلام».

والثاني: أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه تعالى بقوله «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» [الحج ٧٨] أي بقوله «وَرَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ» [البقرة] والعرب من ذريته وذرية إسماعيل عليهما السلام، فقصدنا إظهار فضله مجازة على هذين الفعلين منه.

والثالث: أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم عليه

المطلوب صلاة يتخذها خليلاً، وعلى الأخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد، أو المشبه به قد يكون أدنى مثل - مثل نوره كمشكاة - (وهي فرض) عملاً بالأمر في شعبان

السلام خليلاً، وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده؛ فاتخذ الله تعالى خليلاً أيضاً؛ ففي حديث الصحيحين: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن».

وأجيب بأجوبة آخر: منها أن ذلك لأبوته، والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغوب فيه، ولرفعة شأنه في الرسل، وكونه أفضل بقية الأنبياء على الراجح، ولموافقنا إياه في معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء ٨٤] وللأمر بالافتداء به في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَتَّبِعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل ١٢٣]. قوله: (وعلى الأخير إلخ) أي الوجه الثالث، وهذا أيضاً جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديماً وحديثاً. وهو: أن القاعدة أن المشبه به في الغالب يكون أعلى من المشبه في وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا ﷺ ولآله أعلى من الحاصل لإبراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرَ صَلَوَاتٍ، وَحَطَّ عَنْهُ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ، وَزُفِعَتْ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ»^(١) ولم يرد في حق إبراهيم أو غيره مثل ذلك.

والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أو التشبيه راجع لقولنا «وعلى آل محمد» أو أن هذا من غير الغالب، فإن المشبه به قد يكون مساوياً للمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسياً مشاهداً، أو لكونه مشهوراً في وجه الشبه، فالأول نحو ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور ٣٥] وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ والثاني كما هنا، فإن تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل، فحسن التشبيه لذلك، ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله: في العالمين، وتماه في الحلية.

وأجيب بأجوبة آخر: من أحسنها أن التشبيه في أصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى ﴿وَإِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة ١٨٣] ﴿وَأَخْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ وفائدة التشبيه تأكيد الطلب: أي كما صليت على إبراهيم فصل على محمد الذي هو أفضل منه، وقيل الكاف للتعليل. قوله: (عملاً) مفعول لأجله لا تمييز: أي قلنا بفرضيتها لأجل العمل بالأمر القطعي الثبوت والدلالة، فهي فرض علمياً وعملاً لا عملاً فقط كالوتر. وأما ما قاله ابن جرير الطبري من أن الأمر للاستحباب، وادعى القاضي عياض الإجماع عليه فهو خلاف الإجماع، كما ذكره

(١) أخرجه النسائي في السهو باب (٥٥).

ثاني الهجرة (مرة واحدة) اتفاقاً (في العمر) فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض . نهر بحثاً . وفي المجتبى : لا يجب على النبي ﷺ أن يصلي على نفسه (واختلف) الطحاوي

الفاسي في شرح دلائل الخيرات . قوله : (ثاني الهجرة) وقيل ليلة الإسراء ط . قوله : (مرة واحدة اتفاقاً) والخلاف فيما زاد إنما هو في الرجوب كما يأتي أفاده ح . قوله : (فلو بلغ في صلاته إلخ) أي بلغ بالسن وإلا بطلت ، على أن عبارة النهر هكذا : لو صلى في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهد عن الفرض وقعت فرضاً ، ولم أر من نبه على هذا ، وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اهـ : أي حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة أو الوضوء .

أقول : ورأيت التصريح بذلك في المنيع شرح المجمع ، حيث قال : وقال أصحابنا : هي فرض العمر إما في الصلاة أو في خارجها اهـ . ومثله في شرح درر البحار والذخيرة .

قال ح : بقي ما إذا صلى في القعدة الأولى أو في أثناء أفعال الصلاة ولم يصل في القعدة ، فالذي يظهر أنه يكون مؤدياً للفرض وإن أتم كالصلاة في الأرض المغصوبة اهـ . لكن ذكر الرحمتي عن العلامة التحريري أن المكلف لا يخرج عن الفرض إلا بنيته فلا بد أن يصلي بنية أدائها عنه لأنها فريضة ، كما قالوا : من شروط النية في الفرض تعيين النية له ، حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لا يسقط بها الفرض ما لم ينو اهـ .

أقول : وفيه نظر لما علمت أنها فرض العمر : أي يفترض فعلها في العمر مرة كحجة الإسلام ، وما كان كذلك فالشرط المقصد إلى فعله ، فيصح وإن لم ينو الفرضية لتعيينه بنفسه ، كالحج الفرض يصح وإن لم يعين الفرضية ، وقد صرحوا أيضاً بأن الإسلام يصح بلا نية : أي لأنه فريضة العمر ، فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق ، فتدبر .

مَطْلَبٌ : لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى نَفْسِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قوله : (لا يجب على النبي ﷺ أن يصلي على نفسه) لأنه غير مراد بخطاب «صلوا» ولا داخل تحت ضميره ، كما هو المتبادر من تركيب - صلوا عليه - وقال في النهر : لا يجب عليه بناء على أن - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لا يتناول الرسول ﷺ ، بخلاف - يَا أَيُّهَا النَّاسُ - يَا عِبَادِي - كما عرف في الأصول اهـ .

والحكمة فيه والله تعالى أعلم أنها دعاء ، وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها ، فلم يكن فيه كلفة ، والإيجاب من خطاب التكليف لا يكون إلا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها ، ليتحقق الابتلاء كما قرّر في الأصول . أما قوله تعالى : ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر ٦٠] ونحوه ، فليس المراد به الإيجاب ، ولذلك ورد في الحديث القدسي «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته فوق ما أعطي السائلين» ح ملخصاً .

والكرخي (في وجوبها) على السامع الذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوي (تكراره) أي الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس في الأصح

مَطْلَبٌ فِي وَجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ كُلَّمَا ذُكِرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قوله: (في وجوبها) أي وجوب الصلاة عليه ﷺ، ولم يذكر السلام؛ لأن المراد بقوله تعالى ﴿وَسَلِّمُوا﴾ أي لقضائه كما في النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام: أي فالمراد بالسلام الانقياد، وعزاه القهستاني إلى الأكثرين. قوله: (والذاكر) أي ذاكراً اسمه الشريف ﷺ ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه كما صرح به في شرح المجمع، وفيه كلام سيأتي. قوله: (عند الطحاوي) قيد به؛ لأن المختار في المذهب الاستحباب، وتبع الطحاوي جماعة من الجنفية، والجليمي^(١) وجماعة من الشافعية، وحكي عن اللخمي من المالكية وابن بطة^(٢) من الحنابلة. وقال ابن العربي من المالكية: إنه الأحوط، كذا في شرح الفاسي على الدلائل، ويأتي أنه المعتمد. قوله: (تكراره: أي الوجوب) قيد الكرمان في شرح مقدمة أبي الليث وجوب التكرار عند الطحاوي بكونه على سبيل الكفاية لا العين، وقال: فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقي، لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه ﷺ اهـ. وتماه في ح. قوله: (في الأصح) صححه الزاهدي في المجتبى، لكن صحح في الكافي وجوب الصلاة مرة في كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال في باب التلاوة: وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة في الصحيح، لأن تكرار اسمه ﷺ لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة، فلو وجبت الصلاة بكل مرة لأفضى إلى الحرج، غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود، والتشميت كالصلاة، وقيل يجب التشميت في كل مرة إلى الثلاث اهـ.

وحاصله أن الوجوب يتداخل في المجلس فيكتفى بمرة للحرج كما في السجود. إلا أنه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد، بخلاف السجود. وما ذكره في الكافي نقله صاحب المجمع في شرحه عن شرح فخر الإسلام على الجامع الكبير جازماً به، لكن بدون

(١) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي، أبو عبد الله الحلبي البخاري، ولد سنة ٣٣٨، قال الحاكم: أوحده الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وأديهم، وكان مقدماً، فاضلاً كبيراً، له مصنفات مفيدة ينقل منها الحفاظ البيهقي كثيراً، ومن تصانيفه: «شعب الإيمان»، وهو كتاب جليل فيه مسائل فقهية وغيرها تتعلق بأصول الإيمان، وآيات الساعة، وأحوال القيامة. مات في سنة ٤٠٣.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٧٨، المنتظم ٧/ ٢٦٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ٣٠١٠.

(٢) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله المكبري، المعروف بابن بطة: عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، له أكثر من مائة كتاب. منها «السنن» و«التفرد والعزلة» و«الإنكار على من قضى بكتب الصحف الأولى». توفي سنة ٣٨٧. انظر: هدية ١/ ٦٥٠، كشف ٦٣٢، الأعلام ٤/ ١٩٧.

لا، لأن الأمر يقتضي التكرار، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر، فيتكرر بتكرره وتصير ديناً بالترك، فتقضى لأنها حق عبد كالشتميت،

لفظ التصحيح، وأنت خبير بأن تصحيح الزاهدي لا يعارض تصحيح النسفي صاحب الكافي، على أن الزاهدي خالف نفسه حيث قال في كراهية القنية: وقيل يكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة، وبه يفتي اهـ. وأورد الشارح في الخزائن أن الذي يظهر أن ما في الكافي مبني على قول الكرخي اهـ. وهذا غير ظاهر، لأنه يلزم منه أن يكون الكرخي قائلاً بوجوب التكرار كلما ذكر، إلا في المجلس المتحد فيجب مرة واحدة، وأنه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوي إلا فيما إذا اتحد المجلس، والمنقول خلافه. وأورد ابن ملك في شرح المجمع أن التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ حقه اهـ. وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لأن المصلي ينوي امتثال الأمر.

مَطْلَبٌ: هَلْ نَفْعُ الصَّلَاةِ عَائِدٌ لِلْمُصَلِّي، أَمْ لَهُ وَلِلْمُصَلِّي عَلَيْهِ؟

على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرّد^(١) وأبو بكر بن العربي: أن نفع الصلاة غير عائد له ﷺ بل للمصلي فقط، وكذا قال السنوسي في شرح وسطاه: إن المقصود بها التقرب إلى الله تعالى لا كسائر الأدعية التي يقصد بها نفع المدعو له اهـ. وذهب القشيري والقرطبي إلى أن النفع لهما، وعلى كل من القولين فهي عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى، والعبادة لا تكون حق عبد؛ ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر، لأن الحرج ساقط بالنص، ولا حرج في إبقاء النذب. وقد جزم بهذا القول أيضاً المحقق ابن الهمام في زاد الفقير فقال: مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة، وإيجابها كلما ذكر، إلا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار، فعليك به اتفقت الأقوال أو اختلفت اهـ. فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي. وسمعت قول القنية: إنه به يفتي، وأنت خبير بأن الفتوى أكد ألفاظ التصحيح.

فرع: السلام يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ. هندية عن الغرائب. قوله: (لا لأن الأمر إلخ) مرتبط بقوله «والمختار تكراره إلخ» وهو جواب عن سؤال. تقريره أن قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب ٥٦] أمر. والأصل أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. والجواب أن التكرار لم يجب بالآية، وإلا كان فرضاً وخالف الأصل المذكور، وإنما وجب بأحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرار سببه. قوله: (لأنها حق عبد) علمت آنفاً ما فيه. قوله: (كالشتميت) ظاهره أنه يقضى

(١) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرّد: إمام العربية ببغداد في زمنه. من كتبه «الكامل» و«المذكر والمؤنث» و«شرح لامية العرب» و«إعراب القرآن» توفي ببغداد سنة ٢٨٦.

انظر: بغية الوعاة ١١٦، وفيات الأعيان ١/٤٩٥، الأعلام ٧/١٤٤.

بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أي التكرار وعليه الفتوى، والمعتمد من المذهب قول الطحاوي، كذا ذكره الباقي تبعاً لما صححه الحلبي وغيره، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد:

كالصلاة وحرره نقلاً، وقدمنا عن الكافي أنه كالصلاة يجب في المجلس مرة، وقيل إلى ثلاث، ومثله في الفتح والبحر. وفي شرح تلخيص الجامع: الأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته، وإنما يجب التشميت إذا حد العاطس، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى. قوله: (بخلاف ذكره تعالى) أي فإنه لا يقضى إذا فات، لأنه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله. وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى أنه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح. قال الزاهدي: وفي النظم إذا تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة، ولو تركه لا يبقى ديناً عليه، وكذا في الصلاة على النبي ﷺ، لكن لو تركها تبقى ديناً عليه لأنه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء، فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الآخرين، بخلاف الصلاة على النبي ﷺ اهـ شرح المنية.

وحاصله أنه لما كان ثناء الله تعالى واجباً كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانياً قضاء عما تركه، أو لا، لأن الشيء في محله لا يمكن أن يضايقه غيره عليه.

واعترضه في البحر، بأن جميع الأوقات وإن كان وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لأنه رخص له في الترك اهـ: أي وإذا لم يكن مطالباً بالأداء يجعل ما يأتي به قضاء لأجل تفرغ ذمته، لكن قد يقال: إذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة، وإذا أتى بالعزيمة يكون آتياً بالواجب عليه ويكون أداء، لأنه الواجب عليه كالمسافر يرخص به الإفطار، فإذا صام يكون آتياً بالعزيمة وإن لم ينو الفرض. ومثله قراءة الفاتحة في الآخرين من الفرض الرباعي يرخص له في تركها، وإذا قرأها لا تقع قضاء عما فاتته في الأوليين. قوله: (وعليه الفتوى) عزاه في الشرنبلالية إلى شرح المجمع. وفي الخزائن ورجحه السرخسي بأنه المختار للفتوى، وجعله ابن الساعاتي^(١) قول عامة العلماء اهـ. قوله: (والمعتمد من المذهب قول الطحاوي) قال في الخزائن: وصححه في التحفة وغيرها، وجعله في الحاوي قول الأكثر. وفي شرح المنية أنه الأصح المختار. وقال العيني في شرح المجمع: وهو مذهبي. وقال الباقي: وهو المعتمد من المذهب، ورجحه في البحر قوله: (ورجحه في البحر) أي تبعاً

(١) أبو العباس أحمد بن الساعاتي البغدادي، البعلبكي الأصل المنعوت مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، سكن بغداد زمناً طويلاً ونشأ بها، وأبوه هو الشخص الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية ببغداد وكان إماماً كبيراً علامة زمانه، ومن تصانيفه «مجمع البحرين». انظر: تاج التراجم (٦)، أعلام الأخيار (٤٧٩)، الطبقات السننية (٢٥٢).

كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء؛ ثم قال: فتكون فرضاً في العمر وواجباً كلما ذكر على الصحيح، وحراماً عند فتح التاجر متاعه ونحوه، وسنة في الصلاة، ومستحبة في

لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوي ح. قوله: (كرغم وإبعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات، ومن ثم قال الحاكم في المستدرک: صحيح الإسناد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «أَحْضَرُوا الْمِنْبَرَ فَحَضَرْنَا، فَلَمَّا أَرْتَقَى دَرَجَةً قَالَ: آمِينَ، ثُمَّ أَرْتَقَى الثَّانِيَةَ وَقَالَ: آمِينَ، ثُمَّ أَرْتَقَى الثَّالِثَةَ وَقَالَ: آمِينَ، فَلَمَّا نَزَلَ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ سَمِعْنَا مِنْكَ شَيْئاً مَا كُنَّا نَسْمَعُهُ، فَقَالَ: إِنَّ جِبْرِيلَ عَرَضَ عَلَيَّ فَقَالَ: بَعْدَ مَنْ أَذْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَهُ، فَقُلْتُ: آمِينَ؛ فَلَمَّا رَقِيتُ أَيَّ بَكْسَرِ الْقَافِ الثَّانِيَةَ قَالَ: بَعْدَ مَنْ دُكِرْتَ عَنْدهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ، فَقُلْتُ: آمِينَ؛ فَلَمَّا رَقِيتُ الثَّالِثَةَ، قَالَ: بَعْدَ مَنْ أَذْرَكَ أَبَوَيْهِ الْكِبَرُ عَنْدهُ فَلَمْ يُدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: آمِينَ»^(١) وفي رواية «فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ» وفي أخرى صححها الحاكم «رَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ» وفي أخرى سندها حسن «شَقِيَّ عَبْدٌ دُكِرَتْ عَنْدهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ» من الدر المنضود لابن حجر. قوله: (وبخل وجفاء) أي في قوله عليه الصلاة والسلام «الْبَخِيلُ مَنْ دُكِرَتْ عَنْدهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح. شرح المنية. وقوله عليه الصلاة والسلام «مِنَ الْجَفَاءِ أَنْ أَذْكَرَ عِنْدَ الرَّجُلِ فَلَا يُصَلِّيَ عَلَيَّ» رواه السيوطي في الجامع الصغير.

قوله: (وحراماً إلخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم، لما في كراهية الفتاوى الهندية: إذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبي ﷺ يريد به إعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه، وكذا الحارس لأنه يأخذ لذلك ثمناً، وكذا الفقاعي: إذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم، وعن هذا يمنع إذا قدم واحد من العظماء إلى مجلس فسبح أو صلى على النبي ﷺ إعلاماً بقدمه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ. قوله: (وسنة في الصلاة) أي في قعود أخير مطلقاً، وكذا في قعود أول في النوافل غير الرواتب. تأمل. وفي صلاة الجنائز.

مَطْلَبُ: نَصُّ الْعُلَمَاءِ عَلَى اسْتِخْبَابِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوَاضِعَ
قوله: (ومستحبة في كل أوقات الإمكان) أي حيث لا مانع. ونص العلماء على استحبابها في مواضع: يوم الجمعة، وليلتها، وزيد يوم السبت والأحد والخميس، ولما ورد في كل من الثلاثة، وعند الصباح والمساء، وعند دخول المسجد والخروج منه، وعند زيارة قبره الشريف ﷺ، وعند الصفا والمروة، وفي خطبة الجمعة وغيرها، وعقب إجابة المؤذن، وعند الإقامة، وأول الدعاء وأوسطه وآخره، وعقب دعاء القنوت، وعند الفراغ

(١) أخرجه البخاري في التاريخ ٧/ ٢٢٠ والسيوطي في الدر ١/ ١٨٥ ومن حديث أبي هريرة.

أخرجه الترمذي ٥/ ٥٥٠ (٣٥٤٥) وأحد ٢/ ٢٥٤ والحاكم ١/ ٥٩٤ والبيهقي في شرح السنة بتحقيقنا ٢/ ٢٨٦.

كل أوقات الإمكان، ومكرهة في صلاة غير تشهد أخير؛ فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في تشهد أول وضمن صلاة عليه لثلاثا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير

من التلبية، وعند الاجتماع والافتراق، وعند الوضوء، وعند طنين الأذن، وعند نسيان الشيء، وعند الوعظ ونشر العلوم، وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء، وعند كتابة السؤال والفتيا، ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخطب ومتزوج ومزوج. وفي الرسائل: وبين يدي سائر الأمور المهمة، وعند ذكر أو سماع اسمه ﷺ أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها، كذا في شرح الفاسي على دلائل الخيرات ملخصاً، وغالبها منصوص عليه في كتبنا. قوله: (ومكرهة في صلاة غير تشهد أخير) أي وغير قنوت وتر فإنها مشروعة في آخره كما في البحر، فالأولى استثناؤه أيضاً، وكذا في غير صلاة الجنازة فتسن فيها.

مَطْلَبُ: فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تنبيه تكره الصلاة عليه ﷺ في سبعة مواضع: الجماع، وحاجة الإنسان، وشهرة المبيع، والعثرة، والتعجب، والذبح، والعطاس على خلاف في الثلاثة الأخيرة. شرح الدلائل. ونص على الثلاثة عندنا في الشرعة فقال: ولا يذكره عند العطاس، ولا عند ذبح الذبيحة، ولا عند التعجب. قوله: (فلذا استثنى في النهر إلخ) أقول: يستثنى أيضاً ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما. وفي كراهية الفتاوى الهندية: ولو سمع اسم النبي ﷺ وهو يقرأ لا يجب أن يصلي، وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن، كذا في الينابيع، ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبي فقرأه القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي ﷺ في ذلك الوقت، فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلا شيء عليه، كذا في الملتقط اهـ. قوله: (ما في تشهد أول) أي في غير النوافل، فإنه وإن ذكر فيه اسمه ﷺ فالصلاة فيه تكره تحريماً فضلاً عن الوجوب. قوله: (لثلاثا يتسلسل) علة للثاني: أي لأن الصلاة عليه لا تخلو من ذكره، فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جراً، وفيه حرج. وأما علة الأول فهي ما ذكره في قوله: «ولهذا استثنى» أي ولكراهتها في تشهد غير أخير استثنى إلخ، وبه علم أن قوله «وضمن» بالجر عطفاً على تشهد مع قطع النظر عن علة بدليل العلة الثانية فإنها للثاني فقط، وإلا لقال: ولثلاثا يتسلسل بالعطف على العلة الأولى، وبدليل أن العلة الأولى لا تصلح للحكم الثاني. قوله: (بل خصه في درر البحار إلخ) أي خص قول الطحاوي بالوجوب بما عدا الذكر، دفعاً لما أورده بعضهم على الطحاوي من استلزام التسلسل، لأن الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره.

وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط، لأن أحاديث الوعيد المارة تفيد ذلك، فإن لفظ «البخيل من ذكرت عنده» لا يشمل الذكر، لأن «من» الموصولة بمعنى الشخص الذي وقع الذكر في حضرته فيستدعي أن يكون الذاكر غيره، وإلا لقليل من ذكرني،

الذاكر لحديث «مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلْيَحْفَظْ» وإزعاج الأعضاء برفع الصوت جهل، وإنما هي دعاء له، والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة، كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة، وحرّر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع أنها أعظم منها وأفضل؛ لحديث الأصبهاني وغيره

وأجاب ح بأن الذاكر داخل بدلالة المساواة، وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه ﷺ تعظيمه، والذاكر له لا يذكره إلا في مقام التعظيم، فلا تلزمه الصلاة، بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه. تأمل. لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو في ضمن الصلاة عليه ﷺ، وبه صرح في غرر الأفكار شرح درر البحار، فهو قول آخر يخالف لما مشى عليه الشارح أولاً من الوجوب على الذاكر والسامع، وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه، ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع، وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذاكر ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه ﷺ. ويظهر لي أن هذا أقرب، ولا حاجة في دفع التسلسل إلى تعميم الذاكر، ثم هذا كله مبني على تكرار الوجوب في المجلس الواحد، وقد منّا ترجيح التداخل والاكْتِفَاءُ بمرة، وعليه فيإيراد التسلسل من أصله مدفوع. قوله: (وإزعاج الأعضاء) قال في الهندية: رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه، وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له، ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب، كذا في السراجية اهـ. قوله: (وحرر أنها قد ترد) أي لا تقبل. والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء كترتيب الثواب على الطاعة، ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به في الولوالجية، قال: لأن القبول له شرط صعب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة ٢٧] أي فيتوقف على صدق العزيمة، وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بإيجاب عليه تعالى، لأن العبد إنما يعمل لنفسه والله غني عن العالمين؛ نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الألم، حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق. قال تعالى: ﴿أَنْتَ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ [آل عمران ١٩٥] وعلى هذا فعدم القبول لبعض الأعمال إنما هو لعدم استيفاء شروط القبول: كعدم الخشوع في نحو الصلاة، أو عدم حفظ الجوارح في الصوم، أو عدم طيب المال في الزكاة والحج، أو عدم الإخلاص مطلقاً، ونحو ذلك من العوارض. وعلى هذا فمعنى أن الصلاة على النبي ﷺ قد ترد عدم إثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر، أو لإتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة؛ كما أن كلمة التوحيد التي هي أفضل منها لو أتى بها نفاقاً أو رياء لا تقبل. وأما إذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتماً لإنجازاً للوعد الصادق كغيرها من الطاعات، وكل ذلك بفضل الله تعالى، لكن وقع في كلام كثيرين ما يقتضي القبول مطلقاً؛ ففي شرح المجمع لمصنفه أن

عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّةً وَاحِدَةً قَبَّلْتُ مِنْهُ مَحَا اللَّهَ عَنْهُ ذُنُوبَ ثَمَانِينَ سَنَةً»^(١) فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية

تقديم الصلاة عليه ﷺ على الدعاء أقرب إلى الإجابة لما بعدها من الدعاء، فإن الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اهـ. ومثله في شرحه لابن ملك وغيره. وقال الفاسي في شرح الدلائل: قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في شرح الألفية: الصلاة على رسول الله ﷺ مجابة على القطع، فإذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل، وهذا المعنى المذكور عن بعض السلف الصالح.

واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسي وغيره، ولم يجدوا له مستنداً وقالوا: وإن لم يكن له قطع فلا مرية في غلبة الظن وقوة الرجاء اهـ.

وذكر في الفصل الأول من دلائل الخيرات: قال أبو سليمان الداراني: من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأل الله حاجته، وليختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإن الله يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما اهـ.

مَطْلَبٌ فِي أَنَّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تُرَدُّ أَمْ لَا؟

قال الفاسي في شرحه: ومن تمام كلام أبي سليمان عند بعضهم: وكل الأعمال فيها المقبول والمردود إلا الصلاة على النبي ﷺ فإنها مقبولة غير مردودة. وروى الباقي عن ابن عباس: إذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي ﷺ فإن الصلاة عليه مقبولة، والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضاً ويرد بعضاً، ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبي طالب المكي وحجة الإسلام الغزالي. وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً، وإنما هو موقوف على أبي الدرداء. ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع إلى شرح الدلائل.

والذي يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعاً أنها لا ترد أصلاً مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسي وغيره. والذي ينبغي حمل كلام السلف عليه أنه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود، وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين ما دعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب ٥٦] بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجديدي مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بإن لزيادة التوكيد، وهذا دليل على أنه سبحانه لا يزال مصلياً على رسوله ﷺ، ثم امتنَّ سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضاً ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف، وإلا فالنبي ﷺ مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه، فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولاً قطعاً: أي

(١) أخرجه الحاكم ١١/٤ وابن أبي شيبة ١٢/١٣٢.

وحرّم بغيرها . نهر ،

مجباً لإخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلي عليه . بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات ، وليس في هذا ما يقتضي أن المؤمن يثاب عليها أو لا يثاب ، بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود . وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه ، فعلم أنه لا إشكال في كلام السلف ، وأن له سنداً قوياً وهو : إخباره تعالى الذي لا ريب فيه ، فاغتنم هذا التحرير العظيم الذي هو من فيض الفتاح العليم ، ثم رأيت الرحمتي ذكر نحوه . قوله : (فقيد المأمول) أي قيد الثواب الذي يؤمله العبد ويرجوه ، وهو هنا نحو الذنوب بالقبول : أي المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع ، وقد علمت أن هذا لا ينافي كون هذا الدعاء مجاباً قطعاً .

مَطْلَبٌ فِي الدَّعَاءِ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ

قوله : (وحرّم بغيرها) أقول : نقله في النهر عن الإمام القرافي المالكي معللاً باحتماله على ما ينافي التعظيم . ثم رأيت العلامة اللقاني المالكي نقل في شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافي ، وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذاً من تعليله بجواز اشتغالها على ما ينافي جلال الربوبية ، ثم قال : واحترزنا بذلك عما إذا علم مدلولها ، فيجوز استعماله مطلقاً في الصلاة وغيرها ، لأن الله تعالى قال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة ٣١] ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ [إبراهيم ٤] اهـ . لكن المنقول عندنا الكراهة ؛ فقد قال في غرر الأفكار شرح درر البحار في هذا المحل : وكره الدعاء بالعجمية ، لأن عبرته عن رطانة الأعاجم اهـ . والرطانة كما في القاموس : الكلام بالأعجمية ، ورأيت في الولوالجية في بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله تعالى ، والله تعالى لا يحب غير العربية ، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة ، فلا يقع غيرها من الألسن في الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اهـ . وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى ، وأن الكراهة فيه تنزيهية .

هذا ، وقد تقدم أول الفصل أن الإمام رجع إلى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية إلا عند العجز عن العربية .

وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهي على الخلاف ؛ فعنده تصح الصلاة بها مطلقاً خلافاً لهما كما حققه الشارح هناك . والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة ، وقد صرحوا بها في الشروع .

وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ، ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروهاً تحريماً في الصلاة وتنزيهاً خارجها ، فليتأمل وليراجع . قوله : (لنفسه

لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين .

ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، أو خير الدارين ودفع شرهما، أو المستحيلات العادية كنزول المائدة، قيل والشرعية .

وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما إذا كانوا كفاراً فإنه لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتي، بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء، وكان ينبغي أن يزيد: ولجميع المؤمنين والمؤمنات، كما فعل فيمنية لأن السنة التعميم، لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد ١٩] وللحديث «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَدْعُ فِيهَا لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَهِيَ خِدَاجٌ» كما في البحر، ولخبر المستغفري «مَا مِنْ دُعَاءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَوْلِ الْعَبْدِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَأُمِّهِ مُحَمَّدٍ مُغْفِرَةً عَامَّةً» وفي رواية «أَنَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، فَقَالَ: وَيْحَكَ لَوْ عَمَّمْتَ لَأَسْتَجِيبَ لَكَ» وفي أخرى «أَنَّهُ ضَرَبَ مِنْكَبَ مَنْ قَالَ اغْفِرْ لِي وَأَرْحَمَنِي، ثُمَّ قَالَ لَهُ: عَمَّمْ فِي دُعَائِكَ، فَإِنَّ بَيْنَ الدُّعَاءِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» وفي البحر عن الحاوي القدسي: من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين اهـ. قال: وهو يفيد أنه لو قال: اللهم اغفر لي ولوالدي وأستاذي، لا تفسد مع أن الأستاذ ليس في القرآن، فيقتضي عدم الفساد في اللهم اغفر لزيد. قوله: (ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، إلى قوله: والحق) هو أيضاً من كلام القرافي المالكي، نقله عنه في النهر، ونقله أيضاً العلامة اللقاني في شرح جوهره التوحيد فقال: الثاني من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبياً ولا ولياً في الحال: كسؤال الاستغناء عن التنفس في الهواء ليأمن الاختناق، أو العافية من المرض أبد الدهر ليتنفع بقواه وحواسه أبداً، إذ دلت العادة على استحالة ذلك، أو ولدأ من غير جماع، أو ثمار من غير أشجار، وكذا قوله: اللهم أعطني خير الدنيا والآخرة لأنه محال، فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الأنبياء ومراتب الملائكة، ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر، فكله حرام. الثالث: أن يطلب نفي أمر دل السمع على نفيه، كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الخ، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فهي مرفوعة، فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب، مثل: أوجب علينا الصلاة والزكاة، إلا أن يريد بالخطأ العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اهـ ملخصاً. قال اللقاني: ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اهـ، ولذا قال الشارح: قيل والشرعية: أي لأن أحسن الدعاء ما ورد في القرآن والسنة، ومنه ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ الآية فكيف ينهى عنه، ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهياً لما ساء الدعاء بالصلاة على النبي ﷺ، ولا الدعاء له بالوسيلة، ولا بقول المؤمن ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم . بحر

المُسْتَقِيمَ ﴿[الفاتحة ٦] ولا بلعن الشياطين والكافرين ، ونحو ذلك مما فيه إظهار العجز والعبودية : أو الرغبة بحب النبي ﷺ أو حب الدين ، أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم . بخلاف قول الرجل : اللهم اجعلني رجلاً ونحوه مما لا فائدة فيه ، أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس أهلاً لنيله ، أو ما كان مستحيلاً فإنه من الاعتداء في الدعاء ، وقد قال الله تعالى : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف ٥٥] وروي عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه أنه سمع ابنه يقول : اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها ، فقال : يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «سَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الظُّهُورِ وَالْأَعْدَاءِ» .

مَطْلَبٌ فِي الدَّعَاءِ الْمَحْرَمِ

قوله : (والحق الخ) رد على الإمام القرافي ومن تبعه حيث قال : إن الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به ، وإن الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام ، لأن فيه تكديماً للأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو غيرها ؛ وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعي ؛ ووافقه على الأول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج ، وخالفه في الثاني وحقق ذلك بأنه مبني على مسألة شهيرة ، وهي أنه هل يجوز الخلف في الوعيد؟ فظاهر ما في المواقف والمقاصد أن الأشاعرة قائلون بجوازه ، لأنه لا يعد نقصاً بل جوداً وكرماً . وصرح التفتازاني وغيره بأن المحققين على عدم جوازه ، وصرح النسفي بأنه الصحيح لاستحالة عليه تعالى ، لقوله ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي﴾ [ق ٢٨ ، ٢٩] وقوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَخْلَفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أي وعيده ، وإنما يمدح به العباد خاصة ، فهذا الدعاء يجوز على الأول لا الثاني .

مَطْلَبٌ فِي خُلْفِ الْوَعِيدِ وَحُكْمِ الدَّعَاءِ بِالْمَغْفِرَةِ لِلْكَافِرِ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ

والأشبه ترجيح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقاً بين أدلة المانعين المتقدمة وأدلة المثبتين التي من نصها قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء ١١٦] وقوله ، عن إبراهيم ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم ٤١] وأمر به نبينا ﷺ بقوله تعالى : ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ فعلة عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَائِشَةَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهَا وَمَا تَأَخَّرَ ، مَا أَسْرَتْ وَمَا أَعْلَنْتَ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّهَا لَدُعَاتِي لِأُمِّي فِي كُلِّ صَلَاةٍ» وحاصل هذا القول : جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ، ولا ينافي النصوص

(بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة، لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف؛ والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن أو في الحديث لا يفسد،

الصحيحة المصرحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه، لأن الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع، وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها، لا على الجزم بوقوعها، هذا خلاصة ما أطلال به في الحلية.

وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين، أما في حق المؤمنين فهو جائز عقلاً، فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وإن كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم، وجواز الدعاء يمتني على الجواز عقلاً، لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعاً. وقد نقل اللقاني عن الأبي والنووي انعقاد الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة، وإذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا: اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة، وأيضاً يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافراً أيضاً: إلا أن يقال: إنما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك إظهاراً لفرط الشفقة على إخوانه، بخلاف الكافرين، وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لأعداء الله تعالى ورسوله ﷺ وإظهار التضجر من الطاعة، فيكون عاصياً بذلك لا كافراً على ما اختاره في البحر، وقال: إنه الحق، وتبعه الشارح، لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلاً، وعليه يمتني القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً ولتكذيبه النصوص القطعية، بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت، فالحق ما في الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها، لا على ما نقله ح، فافهم. قوله: (ودعا بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن، لأن القرآن معجز لا يشبهه شيء. وأجاب في البحر بأنه أطلق المشابهة لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اهـ. ومفاده أنه لا ينوي القراءة. وفي المعراج أول الباب: وتكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الأربعة، لقوله عليه الصلاة والسلام «نَهَيْتُ أَنْ تُقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً» رواه مسلم اهـ. تأمل.

هذا، وقد ذكر في الإمداد في بحث السنن جملة من الأدعية المأثورة، فيكفي سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا.

تتمة ينبغي أن يدعو في صلاته بدعاء محفوظ، وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره، ولا يستظهر الدعاء لأن حفظه يذهب بركة القلب. هندية عن المحيط. واستظهره: حفظه عن ظهر قلبه. قوله: (لا يفسد) أي مطلقاً، سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي،

وما ليس في أحدهما إن استحال طلبه من الخلق لا يفسد، وإلا يفسد لو قبل قدر التشهد، وإلا تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمي أو لعمر، وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد مجازاً (ثم يسلم عن يمينه ويساره)

أو لا كارزني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها. وفيه رد على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقاً، وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما إذا كان مأثوراً، وهو مبني على قول الفضلي. قال في النهر: والمذهب الإطلاق. قوله: (إن استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي أو لعمر فلا يفسد وإن لم يكن في القرآن، خلافاً للفضلي. قوله: (وإلا يفسد) مثل: اللهم ارزقني بقلًا وقثاء وعدساً وبصلًا، فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من إعادتها وهو الدعاء المذكور، بخلاف التلاوية والسهوية لأنه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما، فتتم الصلاة به، وإن لم يسجدهما لأنهما واجبتان، والصلبية ركن، بل لو سجدهما فهو لغو لأنه بعد قطع الصلاة، كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الأركان. وأما قولهم: إن التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد، فذاك فيما إذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام، بخلاف ما نحن فيه؛ فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي، فافهم. قوله: (فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان في القرآن كاغفر لي، أو لا كاغفر لعمي أو لعمر، لأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد. ومن يغفر الذنوب إلا الله. وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقاً مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي، أو ممنوع بدليل ما في المجتبى، وفي أقرائي وأعمامي اختلاف المشايخ، وتماه في البحر والنهر. قوله: (وكذا الرزق) أي لا يفسد إذا قيده بما يستحيل من العباد كارزني الحج أو رؤيتك، بخلاف فلانة، وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الأصح. وفي النهر: وهذا التخريج ينبغي اعتماده اهـ. قلت: وكذا لو أطلقه لأنه في القرآن ﴿وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة ١١٤] وجعل في الهداية ارزقني مفسداً لقولهم: رزق الأمير الجند. قال في الفتح: ورجح عدم الفساد لأن الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته إلى الأمير مجاز. قال في شرح المنية: لأن الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس في وسع المخلوق إلا إيصال سببه كالمال، ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالاً تفسد بلا خلاف، وعليه فأكرمني أو أنعم عليّ ينبغي أن يفسد، إذ يقال: أكرم فلان فلاناً وأنعم عليه، إلا أنه في المحيط ذكر عن الأصل أنه لا يفسد لأن معناه في القرآن ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَأَكْرَمَهُ﴾^(١) وَنَعَّمَهُ [الفجر ١٥] وكذا لو قال: فامدني بمال، لا يفسد، وأما قوله:

(١) في ط (قوله إذا ما ابتلاه فأكرمه إلخ) هكذا بخطه، والتلاوة ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبِّي فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾.

حتى يرى بياض خده؛ ولو عكس سلم عن يمينه فقط، ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى، ولو نسي اليسار أتى به ما لم يستدبر القبلة في الأصح، وتنقطع به التحريمة بتسليمة واحدة. برهان. وقد مر.

وفي التاترخانية: ما شرع في الصلاة مثني فللواحد حكم المثني، فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثني، وتنفيد الركعة بسجدة واحدة كما تنفد بسجدين (مع الإمام) إن أتم التشهد كما مر.

ولا يخرج المؤتم

أصلح أمري، فبالنظر إلى إطلاق الأمر يستحيل طلبه من العباد اهـ. ملخصاً.

تنبيه في البحر عن فتاوى الحجة: لو قال: اللهم العن الظالمين، لا يقطع صلاته، ولو قال: اللهم العن فلاناً: يعني ظالمه، يقطع الصلاة اهـ: أي لأنه دعاء بمحرم وإن استحال من العباد فصار كلاماً، أو لأنه غير مستحيل بدليل ﴿فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة ١٦١] وأما اللعنة على الظالمين فهي في القرآن، فافهم. قوله: (حتى يرى بياض خده) أي حتى يراه من يصلي خلفه، أفاده ح. وفي البدائع: يسن أن يبالي في تحويل الوجه في التسليمتين، ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر. قوله: (ولو عكس) بأن سلم عن يساره أولاً عامداً أو ناسياً. بحر. قوله: (فقط) أي فلا يعيد التسليم عن يساره. قوله: (ما لم يستدبر القبلة) أي أو يتكلم. بحر. قوله: (في الأصح) مقابله ما في البحر من أنه يأتي به ما لم يخرج من المسجد: أي وإن استدبر القبلة. وعدل عنه الشارح لما في القنية من أن الصحيح الأول، وعبر الشارح بالأصح بدل الصحيح، والخطب فيه سهل. قوله: (وقد مر) أي في الواجبات، حيث قال: وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافاً للتكملة اهـ: أي فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة، وهذا في غير الساهي، أما هو إذا سجد له بعد السلام يعود إلى حرمتها ط. قوله: (مثني) أي اثنين وإن لم يتكرر فإنه يطلق على هذا كثيراً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَنكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً﴾ أو يرد التكرار باعتبار تعدد الصلوات، ثم الذي شرع فيها مثني مع الموالاة السلام والسجود ط. وأما القيام والركوع فإنه وإن تكرر في الصلاة إلا أنه مع الفاصل، وليس بمراد هنا. قوله: (وتنفيد الركعة بسجدة) حتى لو سها في الفرض فقام قبل القعود الأخير يبطل فرضه إذا قيد الركعة بسجدة. قوله: (إن أتم) أي المؤتم، لأن متابعة الإمام في السلام وإن كانت واجبة فليست بأولى من تمام الواجب الذي هو فيه ح. وهل إتمام التشهد واجب أو أولى؟ قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف «ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات». قوله: (ولا يخرج المؤتم) أي عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم؛ حتى لو قهقهه قبله انتقض

بنحو سلام الإمام بل بجهته وحده عمداً لانتفاء حرمتها فلا يسلم؛ ولو أتمه قبل إمامه فتكلم جاز وكره، فلو عرض مناف تفسد صلاة الإمام فقط (كالتحرمة) مع الإمام. وقالوا: الأفضل فيهما بعده (قائلاً السلام عليكم ورحمة الله)

وضوءه، وهذا عندهما خلافاً لمحمد. قوله: (بنحو سلام الإمام الخ) أي مما هو متم لها لا مفسد، فإنه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد، بخلاف الفقهية أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لأنه مفسد للجزء الملاقي له من صلاة الإمام، فيفسد مقابله من صلاة المؤتم، لكنه إن كان مدركاً فقد حصل المفسد بعد تمام الأركان فلا يضره كالإمام، بخلاف اللاحق أو المسبوق. قوله: (عمداً) أما لو كان بلا صنعة فله أن يبني فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم. قوله: (فلا يسلم) أي الإمام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقاً؛ حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته. قوله: (ولو أتمه الخ) أي لو أتم المؤتم التشهد، بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل إتمام إمامه فأتى بما يخرج من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز: أي صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان، لأن الإمام وإن لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره، لأن المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل، وإنما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الإمام بلا عذر، فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور ما بين يديه فلا كراهة، كما سيأتي قبيل باب الاستخلاف. قوله: (فلو عرض مناف) أي بغير صنعه كالمسائل الاثني عشرية، وإلا بأن قهقه أو أحدث عمداً فلا تفسد صلاة الإمام أيضاً كما مر. قوله: (تفسد صلاة الإمام فقط) أي لا صلاة المأموم، لأنه لما تكلم خرج عن صلاة الإمام قبل عروض المنافي لها. قوله: (مع الإمام) متعلق بالتحرمة، فإن المراد بها هنا المصدر: أي كما يحرم مع الإمام، وإنما جعل التحريم مشبهاً بها، لأن المعية فيها رواية واحدة عن الإمام، بخلاف السلام فإن فيه روايتين عنه، أصحهما المعية ح. قوله: (وقالوا الأفضل فيهما بعده) أفاده أن خلاف الصاحبين في الأفضلية وهو الصحيح. نهر. وقيل في الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة في إحدى الروايتين عن أبي يوسف ويكون مسيئاً عند محمد كما في البدائع. وفي القهستاني: وقال السرخسي: إن قوله أدق وأجود، وقولهما أرفق وأحوط. وفي عون المرزوي: المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الأفضلية قولهما اهـ. وفي التاترخانية عن المنتقى: المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والأصبع. والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدي همزة الله براء أكبر.

مَطْلَبٌ فِي وَقْتِ إِدْرَاكِ فَضِيلَةِ الْإِفْتِتَاحِ

وتظهر فائدة الخلاف في وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح؛ فعنده بالمقارنة، وعندهما إذا كبر في وقت الثناء، وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدي حاضراً، وقيل سبع لو غائباً، وقيل بإدراك الركعة الأولى، وهذا أوسع وهو الصحيح اهـ.

هو السنة، وصرح الحدادي بکراهة: عليكم السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووي بدعة، وردة الحلبي. وفي الحاوي أنه حسن.

(وسنّ جعل الثاني أخفض من الأول) خصه في المنية بالإمام وأقرّه المصنف (وينوي) الإمام بخطابه

وقيل بإدراك الفاتحة وهو المختار. خلاصة، واقتصر على ذكر التحريمة والسلام، فأفاد أن المقارنة في الأفعال أفضل بالإجماع، وقيل على الخلاف كما في الحلية وغيرها عن الحقائق. قوله: (هو السنة) قال في البحر: وهو على وجه الأكمل أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله مرتين، فإن قال: السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام، أجزأه وكان تاركاً للسنة؛ وصرح في السراج بکراهة الأخير اهـ.

قلت: تصريحه بذلك لا ينافي كراهة غيره أيضاً مما خالف السنة. قوله: (وأنه) معطوف على قوله بکراهة لأنه صرح به الحدادي أيضاً. قوله: (هنا) أي في سلام التحلل، بخلاف الذي في التشهد كما يأتي. قوله: (ورده الحلبي) يعني المحقق ابن أمير حاج حيث قال في الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووي إنها بدعة: ولم يصح فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث ما نصه: لكنه متعقب في هذا، فإنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح. وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود، ثم قال: اللهم إلا أن يجاب بشذوذها وإن صح مخرجها كما مشى عليه النووي في الأذكار، وفيه تأمل اهـ. قوله: (وفي الحاوي أنه حسن) أي الحاوي القدسي وعبارته: وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اهـ. وقال أيضاً في محل آخر: وروي وبركاته. قوله: (أخفض من الأول) أفاد أنه يخفض صوته بالأول أيضاً: أي عن الزائد على قدر الحاجة في الإعلام فهو خفض نسبي، وإلا فهو في الحقيقة جهر، فالمراد أنه يجهر بهما إلا أنه يجهر بالثاني دون الأول؛ وقيل إنه يخفض الثاني: أي لا يجهر به أصلاً. والأصح الأول لحاجة المقتدي إلى سماع الثاني أيضاً، لأنه لا يعلم أنه بعد الأول يأتي به أو يسجد قبله لسهو حصل له، أفاده في شرح المنية. وفي البدائع: ومنها أي السنن أن يجهر بالتسليم لو إماماً لأنه للخروج عن الصلاة فلا بد من الإعلام اهـ. فافهم. قوله: (وينوي النخ) أي ليكون مقيماً للسنة، فينوي ذلك كسائر السنن، ولذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة، وبه اندفع ما أورده صدر الإسلام من أنه لا حاجة للإمام إلى النية لأنه يجهر ويشير إليهم فهو فوق النية اهـ. بحر ملخصاً. وجه الدفع أنه لا يلزم من الإشارة إليهم بالخطاب حصول النية بإقامة القرية، فلا بد منها.

أقول أيضاً فإن التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الأصلي منه التحلل لا خطاب المصلين، فلما لم يكن الخطاب مقصوداً أصالة لزمّت النية لإقامة السنة

(السلام على من في يمينه ويساره) ممن معه في صلاته، ولو جنأ أو نساء، أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظه فيهما) بلانية عدد كالإيمان بالأنبياء، وقدم القوم لأن المختار أن خواص بني آدم وهم الأنبياء أفضل من كل الملائكة، وعوام بني آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة؛ والمراد بالأتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر عن الروضة، وأقره المصنف.

الزائدة على التحلل الواجب، إذ لولاها لبقى السلام لمجرد التحلل دون التحية، فتدبر. قوله: (السلام) مفعول ينوي وهو اسم مصدر بمعنى التسليم. قوله: (ممن معه في صلاته) هذا قول الجمهور، وقيل من معه في المسجد، وقيل إنه يعم كسلام التشهد حلية. قوله: (أو نساء) صرح به محمد في الأصل وما في كثير من الكتب من أنه لا ينويهن في زماننا مبني على عدم حضورهن الجماعة، فلا مخالفة بينهما لأن المدار على الحضور وعدمه، حتى لو حضر، خنأى أو صبيان نواهم أيضاً. حلية وبحر. لكن في النهر أنه لا ينوي النساء وإن حضرن لكرهه حضورهن. قوله: (فيعم النخ) ولذا ورد «إذا قال العبد: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض». قوله: (والحفظه) بالجر عطفاً على من، ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون، ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات، ويشمل كل مصل فإن المميز لا كتبه له أفاده في الحلية والبحر؛ وفيه كلام يأتي، على أن الكلام هنا في الإمام ولا يكون صيباً. قوله: (فيهما) أي في اليمين واليسار. قوله: (بلانية عدد) أي للاختلاف فيه، فقيل مع كل مؤمن اثنان، وقيل أربعة، وقيل خمسة، وقيل عشرة، وقيل مائة وستون، وقيل غير ذلك، وتماهه في شروح المنية.

مَطْلَبٌ فِي عَدَدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قوله: (كالإيمان بالأنبياء) لأن عددهم ليس بمعلوم قطعاً، فينبغي أن يقال: آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام. معراج. فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وأن الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة وعشرون، لأنه خبر آحاد. قوله: (وقدم القوم) أي المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظه عليهم والعطف للمغايرة، وعبر بالقوم ليخرج الجن فإنهم ليسوا أفضل من الملك، وأشار بذلك إلى ما قاله فخر الإسلام من أن للبداة أثراً في الاهتمام، ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل: إنه يبدأ بما بدأ به الميت. قوله: (من اتقى الشرك فقط) الأولى أن يسقط لفظ فقط، فيصير المعنى من اتقى الشرك، سواء اتقى المعاصي أيضاً أولاً ح. قوله: (كما في البحر عن الروضة) أي روضة العلماء للزندوستي حيث قال: أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة، وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم، وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء:

قلت: وفي مجمع الأنهر تبعاً للقهستاني: خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ. وهل تتغير الحفظة؟ قولان،

الملائكة الأربعة، وحمة العرش، والروحانيون، ورضوان، ومالك، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة.

واختلفوا بعد ذلك، فقال الإمام: سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة، وقالوا: سائر الملائكة أفضل اهـ. ملخصاً.

مَطْلَبٌ فِي تَفْضِيلِ الْبَشَرِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ

وحاصله أنه قسم البشر إلى ثلاثة أقسام: خواص كالأنبياء، وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم، وعوام كباقي الناس. وقسم الملائكة إلى قسمين: خواص كالملائكة المذكورين، وغيرهم كباقي الملائكة. وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم، وبعدهم في الفضل خواص الملائكة، فهم أفضل من باقي البشر أوساطهم وعوامهم، وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل من عدا خواص الملائكة؛ وكذلك عوام البشر عند الإمام كأوساطهم، فالأفضل عنده خواص البشر، ثم خواص الملك، ثم باقي البشر. وعندها خواص البشر ثم خواص الملك، ثم أوساط البشر، ثم باقي الملك. قوله: (قلت الخ) حاصله أن القهستاني جعل كلاً من البشر والملك قسمين: خواص وأوساط، وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك، ففي كلامه لف ونشر مرتب، وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق، وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة، نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما في الروضة من دعوى الاتفاق، وما هنا أولى، إذ المسألة خلافية، وهي ظنية أيضاً كما نص عليه في شرح النسفية، بل قال في شرح المنية: وقد روي التوقف في هذه المسألة: أي مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع، وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه أسلم، والله أعلم اهـ.

مَطْلَبٌ: هَلْ تَتَغَيَّرُ الْحَفَظَةُ؟

قوله: (وهل تتغير الحفظة؟ قولان) فقول نعم، لحديث الصحيحين، «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون» فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أي الكرام الكاتبون. واستظهر القرطبي أنهم غيرهم، وقيل لا يتغيران ما دام حياً، لحديث أنس أن رسول الله ﷺ قال «إن الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله. فإذا مات قالوا: ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد إلى السماء؟ فيقول الله عز وجل: سمائي مملوءة من ملائكتي

وفارقه كتاب السيئات عند جماع أو خلاء وصلاة.

والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه؛ نعم في حاشية الأشباه تكتب في رقّ بلا حرف كثبوتها في العقل؛ وهو أحد ما قيل في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رقّ منشور - وصحح النيسابوري في تفسيره أنهما يكتبان

يسبحوني؛ فيقولان: فنقيم في الأرض؟ فيقول الله تعالى: أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني، فيقولان: فأين نكون؟ فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهلاتي واذكراني واكتب ذلك لعبدي إلى يوم القيامة» وتماه في الحلية. قوله: (وفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع في ذلك صاحب البحر. والمصريح به في شرح الجوهرة الكبير للقاني أن المفارق له في هذه الحالة الملكان؛ وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما، ولكنه لم يستند في ذلك إلى دليل. وذكر في الحلية أن الجزم به يحتاج إلى ثبوت سمعي يفيد. وأما ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلاء يسطر رداءه ويقول: أيها الملكان الحافظان عليّ اجلسا ههنا فإني عاهدت الله تعالى أن لا أتكلّم في الخلاء، فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اهـ ملخصاً.

قوله: (وصلاة) يعني أن كاتب السيئات يفارق الإنسان في صلاته لأنه ليس له ما يكتبه، ذكره القرطبي. ورده في الحلية كما نقله ح. قوله: (والمختار الخ) مقابله ما يأتي عن حاشية الأشباه وكذا ما في النهر من أن القلم: اللسان. والمداد: الريف. قوله: (استأثر) أي اختص. قوله: (نعم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الأول. تأمل. قوله: (تكتب في رق) قال في الحلية: ثم قيل: إن الذي يكتب فيه الحفظة داوين من رقّ، كما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴾ [الطور ٣٢] في أحد الأقوال، لكن المأثور عن عليّ رضي الله عنه «إن الله ملائكة ينزلون بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم» فلم يعين ذلك، والله سبحانه أعلم اهـ. قوله: (بلا حرف كثبوتها في العقل) يؤيده ما قاله الغزالي في المكتوب في اللوح المحفوظ أيضاً: إنه ليس حروفاً، وإنما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل. قال في الحلية: لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى وجود صارف مع كثرة ما في الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف ٨٠] وكذا ما ثبت في الإسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الأقلام: أي تصويرها فيحمل على ظاهره، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه إلا الله تعالى أو من أطلعه على شيء من ذلك اهـ.

ملخصاً. وتماه في ح. قوله: (وهو أحد ما قيل الخ) راجع إلى قوله «تكتب في رق» فقط كما أفاده ح، فراجع وتأمل. قوله: (وصحح النيسابوري) نقله في الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم. وذكر قبله عن الاختيار أن محمداً روى عن هشام عن عكرمة عن

كل شيء حتى أنينه.

قلت: وفي تفسير الدمياطي^(١) يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة. وفي تفسير الكازروني^(٢) المعروف بالأخوين: الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله، إلا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار. وفي البرهان أن ملائكة الليل غير ملائكة النهار. وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل. وفي صحيح مسلم «ما منكم

ابن عباس أنه قال: الملائكة لا تكتب إلا ما فيه أجر أو وزر. قوله: (حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص في مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على ما فرط في جانب الله تعالى، وأشار بهذه الغاية إلى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضاً كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والأعضاء، أفاده ح عن اللقاني. قوله: (يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير لما أجمل في العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شيء إليهما، فأشار هنا إلى تفصيله وبيانه لأن المكتوب ثلاثة أقسام: ما فيه أجر، وما فيه وزر، وما لا ولا؛ فما فيه أجر لكاتب الحسنات، والباقي لكاتب السيئات. قوله: (ويمحى يوم القيامة) وقيل في آخر النهار، وقيل يوم الخميس، وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي. وذكر في الحلية عن الاختيار أن الأكثرين على الأول. وعن بعض المفسرين أنه الصحيح عند المحققين، فلذا مشى عليه الشارح. قوله: (الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله الخ) أي السيئة، إذ لا حسنة له، وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقاً، وبالعبادات أداء واعتقاداً، وهو المعتمد عندنا، فيعاقب على تروك الأمرين، تمامه في ح. ونقل عن اللقاني أن أعمال الكافر التي يظن هو أنها حسنة لا تكتب له إلا إذا أسلم فيكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات انتهى. وفي حفظي أن مذهبنا خلافه فليراجع.

مَطْلَبٌ: هَلْ يُقَارَفُ الْمَلَكَانِ؟

قوله: (وفي البرهان الخ) لحديث «يتعاقبون» المتقدم، والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات، لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح. قوله: (وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار) أي مع جميعهم إلا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك، كما أقدر ملك الموت على

(١) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، أبو محمد، شرف الدين: حافظ للحديث، من أكابر الشافعية. ولد بدمياط. كان فصيحاً لغوياً مقرئاً، جيد العبارة مفيد جيداً في المذاكرة، من كتبه «كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى» و«قبائل الخزرج» و«المختصر في سيرة سيد البشر» توفي سنة ٧٠٥. انظر: فوات الوفيات ١٧/٢، طبقات الشافعية ١٠/٤، الأعلام ١٦٩/٤.

(٢) منصور بن الحسن بن علي بن اختيار الدين فريدون بن علي، العماد القرشي العدوي العمري الكازروني: عالم بالتفسير والحديث والعقليات من فقهاء الشافعية، له نحو مائة كتاب منها «الفصوص» و«حجة السفرة البررة على مبتدعة الفجرة» و«شرح صحيح البخاري». توفي سنة ٨٦٠.

انظر: الضوء اللامع ١٠/١٧٠، شذرات الذهب ٧/٢٩٧، الأعلام ٧/٢٩٨.

من أحد إلا قد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي ولكن الله أعانني عليه فأسلم» روي بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على إمامه في التسليمة الأولى إن كان) الإمام (فيها وإلا ففي الثانية، ونواه فيهما لو محاذياً، وينوي المنفرد بالحفظة فقط) لم يقل الكتبة ليعم المميز، إذ لا كتبة معه؛ ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوي أحد شيئاً إلا الفقهاء وفيهم نظر.

ويكره تأخير السنة إلا بقدر: اللهم أنت السلام الخ. قال الحلواني: لا بأس

نظير ذلك، والظاهر أن هذا غير القرين الآتي لأنه لا يفارق الآدمي، فافهم. قوله: (روي بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر إلا بخير كالقرين الملك، وهذا ظاهر الحديث. قوله: (وضمها) فيكون فعلاً مضارعاً مفيداً للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجديدي ح. وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها. وفي رواية «فاستسلم» كما في الشفاء. قوله: (ويزيد المؤتم الخ) أي يزيد على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية إمامه. قوله: (إن كان الإمام فيها) أي في التسليمة الأولى: أي في جهتها. قوله: (وإلا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح. قوله: (إذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة: حفظة ذاته من الأسواء، لا حفظة الأعمال، وهما قولان كما مر؛ لكن الصحيح أن حسنات الصبي له ولوالديه ثواب التعليم، ولذا ذكر اللقاني أنه تكتب حسناته، فمقتضاه أن له كاتب حسنات. قوله: (ولعمري) قسم، وتقدم الكلام عليه في خطبة الكتاب. قوله: (هذا) أي ما ذكره من النية. وفي الحلية عن صدر الإسلام: هذا شيء تركه جميع الناس، لأنه قلما ينوي أحد شيئاً. قال في غاية البيان: وهذا حق لأن النية في الإسلام صارت كالشريعة المنسوخة، ولهذا لو سألت ألوفاً من الناس: أي شيء نويت بسلامك؟ لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل إلى الفقهاء؛ وفيهم نظر اه. قوله: (إلا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا بِمَقْدَارٍ مَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْعَجَلِ وَالْإِكْرَامِ» وأما ما ورد من الأحاديث في الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة، بل يحمل على الإتيان بعدها؛ لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة؛ وقول عائشة «بمقدار» لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه، بل كان يقعد بقدر ما يسعه ونحوه من القول تقريباً، فلا ينافي ما في الصحيحين من «أنه ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وتماهه في شرح المنية، وكذا في الفتح من باب

بالفصل بالأوراد، واختاره الكمال. قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف. قلت: وفي حفظي حمله على القليلة؛ ويستحب أن يستغفر ثلاثاً ويقرأ آية الكرسي والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثاً وثلاثين؛ ويهلل تمام المائة ويدعو ويختتم بسبحان ربك.

الوتر والنوافل. قوله: (واختاره الكمال) فيه أن الذي اختاره الكمال هو الأول، وهو قول البقالي. ورد ما في شرح الشهيد من أن القيام إلى السنة متصلاً بالفرض مسنون، ثم قال: وعندي أن قول الحلواني لا بأس، لا يعارض القولين، لأن المشهور في هذه العبارة كون خلافه أولى، فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ قبل السنة، ولو فعل لا بأس، فأفاد عدم سقوط السنة بذلك، حتى إذا صلى بعد الأوراد تقع سنة لا على وجه السنة، ولذا قالوا: لو تكلم بعض الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل، فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها. وتبعه على ذلك تلميذه في الحلية، وقال: فتحمل الكراهة في قول البقالي على التنزيهية لعدم دليل التحريمية، حتى لو صلاها بعد الأوراد تقع سنة مؤداة، لكن لا في وقتها المسنون، ثم قال: وأفاد شيخنا أن الكلام فيما إذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الأفضل في السنن حتى سنة المغرب المنزل: أي فلا يكره الفصل بمسافة الطريق. قوله: (قال الحلبي الخ) هو عين ما قاله الكمال في كلام الحلواني من عدم المعارضة ط. قوله: (ارتفع الخلاف) لأنه إذا كانت الزيادة مكروهة تنزيهاً كانت خلاف الأولى الذي هو معنى لا بأس. قوله: (وفي حفظي الخ) توفيق آخر بين القولين، المذكورين وذلك بأن المراد في قول الحلواني لا بأس بالفصل بالأوراد: أي القليلة التي بمقدار «اللهم أنت السلام الخ» لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك، بل هو أو ما قاربه في المقدار بلا زيادة كثيرة، فتأمل. وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية، لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم، وسيأتي في باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب، وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التي يفعلها الشافعية. قوله: (والمعوذات) فيه تغليب، فإن المراد الإخلاص والمعوذتان ط. قوله: (ثلاثاً وثلاثين) تنازع فيه كل من الأفعال الثلاثة قبل.

مَطْلَبٌ: فِيمَا لَوْ زَادَ عَلَى الْعَدَدِ فِي التَّسْبِيحِ عَقِبَ الصَّلَاةِ

تنبيه لو زاد على العدد: قيل يكره لأنه سوء أدب، وأيد بأنه كدواء زيد على قانونه أو مفتاح زيد على أسنانه، وقيل لا، بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة، لقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأوجه إن زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا، لاستداركه على الشارع وهو ممنوع اهـ ملخصاً من تحفة ابن حجر.

وفي الجوهرة: ويكره للإمام التنفل في مكانه لا للمؤتم؛ وقيل يستحب كسر الصفوف. وفي الخانية: يستحب للإمام التحول ليمين القبلة: يعني يسار المصلي لتنفل أو ورد. وخيرُه في المنية بين تحويله يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً وذهابه لبيته، واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة، ما لم يكن بحذائه مصلاً

قوله: (يكره للإمام التنفل في مكانه) بل يتحول مخيراً كما يأتي عن المنية، وكذا يكره مكثه قاعداً في مكانه مستقبل القبلة في صلاة لا تطوع بعدها كما في شرح المنية عن الخلاصة، والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية. قوله: (لا للمؤتم) ومثله المنفرد، لما في النية وشرحها: أما المقتدي والمنفرد فإنهما إن لبثا أو قاما إلى التطوع في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز، والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر اهـ. قوله: (وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاین للكل في الصلاة البعيد عن الإمام، وذكره في البدائع والذخيرة عن محمد، ونص في المحيط على أنه السنة كما في الحلية، وهذا معنى قوله في المنية: والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر. قال في الحلية: وأحسن من ذلك كله أن يتطوع في منزله إن لم يخف مانعاً. قوله: (لتنفل أو ورد) أقول: عبارته في الخزانة: قلت يحتمل أنه لأجل التنفل أو الورد اهـ. فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية. والذي رأيته في الخانية صريح في أنه للتنفل. قوله: (وخيره الخ) الضمير المنسوب للإمام، لكن التخيير الذي في المنية هو أنه إن كان في صلاة لا تطوع بعدها، فإن شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب إلى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه، وإن كان بعدها تطوع وقام يصلي به يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يميناً أو شمالاً أو يذهب إلى بيته فيتطوع ثمة اهـ. وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية، لأنه لبيان الجواز وذاك لبيان الأفضل، ولذا علله في الخانية وغيرها بأن لليمين فضلاً على اليسار، لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله في يمين المصلي، بل في شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى، وأيده بحديث في صحيح مسلم، وصحح في البدائع التسوية بينهما وقال لأن المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه: أي اشتباه أنه في الصلاة يحصل بكل منهما، وقدمنا عن الحلية أن الأحسن من ذلك كله تطوعه في منزله، لما في سنن أبي داود بإسناد صحيح «صَلَاةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا، إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» قلت وإلا التراويح كما سيأتي في باب الوتر والنوافل مع زيادات أخر. ثم إذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره، فقد صح الأمران عنه ﷺ وعليه العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذي. وذكر النووي أنه عند استواء الجهتين في الحاجة وعدمها، فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل اليمين في باب المكارم ونحوها كما في الحلية. قوله: (ولو دون عشرة) أي أن الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها. ولا يلتفت إلى ما ذكره بعض شراح المقدمة من أن

ولو بعيداً على المذهب .

فصل

(ويجهر الإمام) وجوباً بحسب الجماعة، فإن زاد عليه أساء، ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سرّاً أعادها جهراً . بحر .

الجماعة إن كانوا عشرة يلتفت إليهم، لترجح حرمتهم على حرمة القبلة، وإلا فلا ترجح حرمة القبلة على الجماعة، فإن هذا الذي ذكره لا أصل له في الفقه، وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه، فضلاً عن أن يقلد فيما ليس له أصل . والذي رواه موضوع كذب على النبي ﷺ، بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة، غير أن الواحد لا يكون خلف الإمام حتى يلتفت إليه، بل هو عن يمينه، فلو كانا اثنين كانا خلفه، فليلتفت إليهما للإطلاق المذكور اهـ . ونأزعه في الإمداد بأنه ذكر ذلك في مجمع الروايات شرح القدوري عن حاشية البدرية عن أبي حنيفة، فليتأمل .

قوله : (ولو بعيداً على المذهب) صرح به في الذخيرة أخذاً من إطلاق محمد في الأصل قوله : إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي، ثم قال في الذخيرة : هذا هو ظاهر المذهب، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره وإن كان بينهما صفوف . واستظهر ابن أمير حاج في الحلية خلاف هذا، فقال : الذي يظهر أنه إذا كان بين الإمام والمصلي بحذائه رجل جالس ظهره إلى المصلي لا يكره للإمام استقبال القوم، لأنه إذا كان ستره للمصلي لا يكره المرور وراءه فكذا هنا؛ وقد صرحوا بأنه لو صلى إلى إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لم يكره، ولعل محمداً لم يقيد بذلك للعلم به اهـ ملخصاً، فافهم . والله تعالى أعلم .

فصل في القِرَاءَةِ

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيةها وفرائضها وواجباتها وسننها، ذكر أحكام القراءة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان . قوله : (ويجهر الإمام وجوباً) أي جهراً واجباً على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل، وقوله «بحسب الجماعة» صفة ثانية للجهر . ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضاً؛ نعم لو جعل حالاً من ضمير وجوباً المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك، ولا داعي إلى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادل غيره، فافهم . قوله : (فإن زاد عليه أساء) وفي الزاهدي عن أبي جعفر : لو زاد على الحاجة فهو أفضل، إلا إذا أجهد نفسه أو آذى غيره . قهستاني . قوله : (أعادها جهراً) لأن الجهر فيما بقي صار واجباً بالاقضاء، والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع . بحر . ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة

لكن في آخر شرح المنية: ائتم به بعد الفاتحة، يجهر بالسورة إن قصد الإمامة، وإلا فلا يلزمه الجهر (في الفجر وأوليي العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح وتر بعدها) أي في رمضان فقط للتوارث.

قلت: في تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وإن لم يصلّ التراويح على الصحيح كما

بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة، فليراجع ح. قوله: (لكن الخ) استدراك على قوله «ولو ائتم به» وهذا قول آخر. وقد حكى القولين القهستاني حيث قال: إن الإمام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهراً كما في الخلاصة، وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما في المنية اهـ. وعزا في القنية القول الثاني إلى القاضي عبد الجبار وفتاوى السعدي، ولعل وجهه أن فيه التحرّز عن تكرار الفاتحة في ركعة وتأخير الواجب عن محله، وهو موجب لسجود السهو فكان مكروهاً، وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة. على أن كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهراً ولا يعيد. وفي القهستاني: ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة، كما في الزاهدي اهـ: أي في الصلاة السرية، وكون القول الأول ثقله في الخلاصة عن الأصل كما في البحر، والأصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثاني لم يذكر في كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية، فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة، فافهم. قوله: (إن قصد الإمامة الخ) عزا في القنية إلى فتاوى الكرمانى. ووجه أن الإمام منفرد في حق نفسه، ولذا لا يبحث في لا يؤتم أحداً ما لم ينو الإمامة، ولا يحصل ثواب الجماعة إلا بالنية، ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة إلا بالنية، كما مر في بحث النية؛ وسيذكر في باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة في التطوع على سبيل التداعي: أنه لا كراهة على الإمام لو لم ينو الإمامة، فإذا كان كذلك فكيف تلزم أحكام الإمامة بدون التزام؟ فافهم. قوله: (وأوليي العشاءين) بفتح الياء الأولى وكسر الثانية قهستاني. والعشاءان: المغرب والعتمة. قوله: (أي في رمضان فقط) مأخوذ من المصنف في المنح، حيث قال: وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح، لأنه إنما يجهر في الوتر إذا كان في رمضان لا في غيره، كما أفاده ابن نجيم في بحر، وهو وارد على إطلاق الزيلعي الجهر في الوتر إذا كان إماماً اهـ. فدل كلامه على أن مراده في متنه بقوله بعدها، كونه في رمضان هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أو لا، وبه سقط ما يأتي عن مجمع الأنهر، لكن يرد عليه أنه يقتضي أنه لو صلى الوتر جماعة في غير رمضان لا يجهر به، وإن لم يكن على سبيل التداعي، ويحتاج إلى نقل صريح، وإطلاق الزيلعي يخالفه، وكذا ما يأتي من أن المتفعل بالليل لو أمّ جهر، فتأمل. قوله: (قلت الخ) علمت أنه غير وارد. قوله: (نعم في

في مجمع الأنهر؛ نعم في القهستاني تبعاً للقاعدي: لا سهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر؛ نعم الجهر أفضل (ويسر في غيرها) «وكان عليه الصلاة والسلام يجهر في الكل، ثم تركه في الظهر والعصر لدفع أذى الكفار» كافي (كمتنفل بالنهار) فإنه يسر (ويخير المنفرد في الجهر) وهو أفضل ويكتفي بأدناه (إن أدى) وفي السرية يخافت حتماً على المذهب كمتنفل بالليل منفرداً؛ فلو أم جهر لتبعية النفل للفرض. زيلعي (ويخافت) المنفرد (حتماً) أو وجوباً (إن قضى) الجهرية في وقت المخافتة، كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس، كذا ذكره المصنف بعد عدّ الواجبات.

قلت: وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء (على الأصح)

(القهستاني) فيه أن القهستاني صرح بعده بتصحيح خلافه. قوله: (ويسر في غيرها) وهو الثالثة من المغرب والأخريان من العشاء، وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وإن كان بعرفة، خلافاً لمالك كما في الهداية. قوله: (وهو أفضل) ليكون الأداء على هيئة الجماعة، ولهذا كان أدائه بأذان وإقامة أفضل. وروي في الخبر «أن من صلى على هيئة الجماعة صلّت بصلاته صفوف من الملائكة» منح. قوله: (على المذهب) كذا في البحر راداً على ما في العناية من أن ظاهر الرواية أنه خير.

أقول: ما في العناية صرح به أيضاً في النهاية والكفاية والمعراج. ونقل في التاترخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجباً، وعلله في الهداية في باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة. وقال الشراح: إنه جواب ظاهر الرواية. وأما جواب رواية النوادر فإنه يلزمه السهو. وفي الذخيرة: إذا جهر فيما يخافت عليه السهو. وفي ظاهر الرواية: لا سهو عليه، نعم صحح في الدرر تبعاً للفتح والتبيين وجوب المخافتة، ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح. وقال في الفتح: فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اهـ فتأمل. قوله: (فلو أم) أي فلو صلى المتنفل بالليل إماماً جهر، ومقتضاه أن الوتر في غير رمضان كذلك، لأن كلاً منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعي، وبدونه لا. وإذا وجب الجهر في النفل يجب بتركها في الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعي. أفاده الرحمتي.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْجَهْرِ وَالْمُخَافَةِ

قوله: (ويخافت المنفرد الخ) أما الإمام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء. قوله: (في وقت المخافتة) قيد به لأنه إن قضى في وقت الجهر خير، كما لا يخفى ح. قوله: (بعد طلوع الشمس) لأن ما قبلها وقت جهر فيخير فيه، لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر

كما في الهداية، لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها بخير (و) أدنى (الجهر إسماع غيره، و) أدنى (المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه؛

قوله: (كما في الهداية) قال فيها: لأن الجهر يختص: إما بالجماعة حتماً، أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير، ولم يوجد أحدهما. قوله: (لكن تعقبه غير واحد) قال في الخزائن: هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه، بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح، وبحث فيه في النهاية، وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية. وقد اختار شمس الأئمة وفخر الإسلام والإمام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالأداء. قال قاضيخان: هو الصحيح. وفي الذخيرة والكافي والنهر: هو الأصح. وفي الشرنبلالية: إنه الذي ينبغي أن يعول عليه، وذكر وجهه اهـ. وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الأداء اهـ. قوله: (كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أي أنه إذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة. بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الأداء مع أنه قضاها في وقت المخافتة، فعلم أن الجهر لم يختص بسببه بالجماعة أو بالوقت، بل له سبب آخر خلافاً لما قاله في الهداية، فهذه المسألة دليل لما رجحه الجماعة؛ وبهذا التقرير ظهر وجه اقتضاره على الجمعة وإن كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه، لأن المقصود إثبات الجهر في القضاء في وقت المخافتة لا مطلقاً، فافهم. قوله: (وأدنى الجهر إسماع غيره الخ) اعلم أنهم اختلفوا في حدّ وجود القراءة على ثلاثة أقوال:

فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه، وبه قال الشافعي.

وشرط بشر المريسي^(١) وأحمد: خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه، لكن بشرط كونه مسموعاً في الجملة، حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع.

ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف. واختار شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني، كذا في معراج الدراية. ونقل في المجتبى عن الهندواني أنه لا يميزه ما لم تسمع أذناه ومن بقربه، وهذا لا يخالف ما مر عن الهندواني، لأن ما كان مسموعاً له يكون مسموعاً لمن في قربه، كما في الحلية والبحر. ثم إنه اختار في الفتح أن قول الهندواني وبشر متحدثان بناء على أن الظاهر

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، له تصانيف. توفي سنة ٢١٨.

فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر، والجهر أن يسمع الكلّ. خلاصة (ويجري ذلك) المذكور (في كل ما يتعلق بنطق، كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعناق وطلاق واستثناء) وغيرها فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الأصح؛ وقيل في نحو البيع: يشترط سماع المشتري.

سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع. وذكر في البحر تبعاً للحلية أنه خلاف الظاهر بل الأقوال ثلاثة. وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه كلام الفتح بما لا مزيد عليه، فارجع إليه. وذكر أن كلاً من قولي الهندواني والكرخي مصححان، وأن ما قاله الهندواني أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه.

وبما قررناه ظهر لك أن ما ذكر هنا في تعريف الجهر والمخافتة، ومثله في سهو المنية وغيره مبني على قول الهندواني، لأن أدنى الحد الذي توجد فيه القراءة عند خروج الصوت يصل إلى أذنه: أي ولو حكماً، كما لو كان هناك مانع من صمم أو جلبة أصوات أو نحو ذلك، وهذا معنى قوله: أدنى المخافتة إسماع نفسه، وقوله: ومن بقربه، تصريح باللازم عادة كما مر. وفي القهستاني وغيره: أو من بقربه، بأو، وهو أوضح؛ ويبتني على ذلك أن أدنى الجهر إسماع غيره: أي ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة، ولذا قال في الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير: إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً، والجهر أن يسمع الكل اهـ: أي كل الصف الأول لا كل المصلين، بدليل ما في القهستاني عن المسعودية أن جهر الإمام إسماع الصف الأول اهـ.

وبه علم أنه لا إشكال في كلام الخلاصة، وأنه لا ينافي كلام الهندواني، بل هو مفرّع عليه بدليل أنه في المعراج نقله عن الفضلي، وقد علمت أن الفضلي قائل بقول الهندواني. فقد ظهر بهذا أن أدنى المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلاً، وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخي، ولا تعتبر هنا في الأصح. وأدنى الجهر إسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول، وأعلاه لا حد له، فافهم واغتم تحرير هذا المقام، فقد اضطرب فيه كثير من الأفهام. قوله: (ويجري ذلك المذكور) يعني كون أدنى ما يتحقق به الكلام إسماع نفسه أو من بقربه. قوله: (لم يصح في الأصح) أي الذي هو قول الهندواني. وأما على قول الكرخي فيصح وإن لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر. قوله: (وقيل الخ) قال في الذخيرة معزياً إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته: الأصح عندي أن بعض التصرفات يكتفى بسماعه، وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلاً في البيع: لو أدنى المشتري صماخه إلى فم البائع وسمع يكفي، ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي؛ وفيما إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يبحث في يمينه، نص عليه في كتاب الأيمان، لأن شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اهـ.

(ولو ترك سورة أوليي العشاء) مثلاً ولو عمداً (قرأها وجوباً) وقيل ندباً (مع الفاتحة

جهرأ في الآخرين)

قال في النهر: أقول: ينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اهـ. ولم يعول الشارح على هذا القول فعبّر عنه بقيل تبعاً للفتح، حيث قال: قيل الصحيح في البيع الخ، وكذا عبّر عنه في الكافي إشارة إلى ضعفه كما في الشرنبلالية، لكن الأول ارتضاه في الحلية والبحر، وهو أوجه بدليل المسألة المنصوصة في كتاب الأيمان، لأن الكلام من الكلم وهو الجرح، وسمي به لأنه يؤثر في نفس السامع فتكليمه فلاناً لا يحصل إلا بسماعه، وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقلين في النكاح وسماع التلاوة في وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير. تأمل. قوله: (مثلاً) زاده ليعم ما لو تركها في ركعة واحدة، وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة؟ يحرز؛ وليعم غير العشاء كالمغرب، فإنه لو تركها في إحدى أوليها يأتي بها في الثالثة، ولو فيهما معاً أتى في الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الأخرى، ويسجد للسهو لو ساهياً؛ وليعم الرباعية السرية فإنه يأتي بها في الآخرين أيضاً أفاده ط، وإنما خص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله «جهرأ في الآخرين» لا للاحتراز عن غيره، فلذا أشار الشارح إلى التعميم، فافهم. قوله: (ولو عمداً) هذا ظاهر إطلاق المتن، وبه صرح في النهر، ولم يعزه إلى أحد، كأنه أخذه من الإطلاق، وإلا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضي أن وضع المسألة في النسيان. تأمل. أفاده الخير الرملي. قوله: (وجوباً وقيل ندباً) أشار إلى أن الأصح الوجوب، وذلك لأن محمداً أشار إليه في الجامع الصغير، حيث عبّر بقوله «قرأها» بلفظ الخبر، وهو أكد من الأمر في الوجوب، وصرح في الأصل بالاستحباب. قال في غاية البيان: والأصح ما في الجامع الصغير لأنه آخر التصنيفين. ورده في الفتح بأن ما في الأصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية، وكون الإخبار أكد رده في البحر بأنه في إخبار الشارع لا في غيره، فكان المذهب الاستحباب. قال في النهر: ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع، فكذا إخباره؛ نعم قال في الحواشي السعدية: إنما يكون دليلاً إذا كان مستعملاً في الأمر الإيجابي وهو ممنوع. وأقول: لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مر من قوله «افترض رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه» وأمثال ذلك اهـ. والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر النذب لأنه صريح كلام محمد. قوله: (مع الفاتحة) أشار به إلى شيئين:

الأول: أنه يقدم الفاتحة، لأن «مع» تدخل على المتبوع، وهو أحد قولين وينبغي ترجيحه.

والثاني: أن الفاتحة واجبة أيضاً، وفيه قولان أيضاً، وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما

لأن الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة شنيع ، ولو تذكرها في ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) في الأولين (لا) يقضيها في الآخرين للزوم تكرارها ،

هو الأصل فيها ، أفاده في البحر والنهر . قوله : (لأن الجمع الخ) أشار به إلى أن قول المصنف جهرأ راجع إلى الفاتحة والسورة معاً ، وجعله الزيلعي ظاهر الرواية ، وصححه في الهداية لما ذكره الشارح ، وصحح التمرتاشي أنه يجهر بالسورة فقط ، وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب ، وفخر الإسلام الصواب ، ولا يلزم الجمع الشنيع ، لأن السورة تلتحق بموضعها تقديراً . بحر . ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة مكروه اتفاقاً إذا كانت القراءة في محلها غير ملتحنة بما قبلها . ويرد عليه ما قدمناه من الفروع أول الفصل ، فتأمل .

مَطْلَبٌ : تَحْقِيقُ مُهِمِّ فِيمَا لَوْ تَذَكَّرَ فِي رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْ فَعَادَ تَقَعُ الْقِرَاءَةُ فَرَضاً
وَفِي مَعْنَى كَوْنِ الْقِرَاءَةِ فَرَضاً وَوَاجِباً وَسُنَّةً

قوله : (ولو تذكرها) أي السورة . قوله : (قرأها) أي بعد عوده إلى القيام . قوله : (وأعاد الركوع) لأن ما يقع من القراءة في الصلاة يكون فرضاً فيرتفع الركوع ويلزمه إعادته ، لأن الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه في الواجبات ، حتى لو لم يعده تفسد صلاته ، بل لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع ، قيل تفسد ، وقيل لا .

والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لأجله لو تذكره في ركوعه ، ولو عاد لا يرتفع : هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضاً ، أما القنوت إذا أعيد يقع واجباً .

وبيان ذلك أن القراءة وإن انقسمت إلى فرض وواجب وسنة إلا أنه مهما أطال يقع فرضاً ، وكذا إذا أطال الركوع والسجود على ما هو قول الأكثر والأصح ، لأن قوله تعالى : ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ لوجوب أحد الأمرين الآية ، فما فوقها مطلقاً ، لصدق ما تيسر على كل فرض ، فمهما قرأ يكون الفرض ؛ ومعنى الأقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب ، وجعله دون ذلك مكروه ، وجعله فوق ذلك إلى حد كذا سنة ، لا أنه يقع أول آية يقرأها فرضاً وما بعدها إلى حد كذا واجباً ، وما بعد ذلك إلى حد كذا سنة ، لأننا إن اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الأولى منضمماً إليها انقلب الفرض واجباً . وإن اعتبرناه منفرداً كان الواجب بعض الفاتحة . وقالوا : الفاتحة واجب ، وكذا الكلام فيما بعد الواجب إلى حد السنة ، فليتأمل . كذا في شرح المنية من باب سجود السهو ، ونحوه في الفتح ، وهو تحقيق دقيق فاعتنمه . قوله : (للزوم تكرارها) أي وهو غير مشروع ، وهذا لو قرأها مرتين ، فلو مرة لا تكون قضاء كما في النهاية لأنها في محلها ، لكن كتب على ما في النهاية شيخ الإسلام المفتي أبو السعود .

ولو تذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة (وفرض القراءة آية على المذهب) هي لغة: العلامة. وعرفاً: طائفة من القرآن مترجمة، أقلها ستة أحرف ولو تقديراً، كـ. لم يلد. إلا إذا كان كلمة فالأصح عدم الصحة وإن كررها مراراً

قلت: لا يخفى أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني ليست بواجبة، بل ذلك على وجه الدعاء في ظاهر الرواية وإن كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد، فعلى هذا إذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها إلى تلك الركعة. وأنت خير بأن بناء ظاهر الرواية: أي الذي هو عدم إعادة الفاتحة في مسألتنا على رواية الحسن غير حسن اه: أي بخلاف السورة، فإن الشفع ليس بمحل لأداء السورة، فجاز أن يكون محلاً للقضاء، وتماه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (ولو تذكرها) أي الفاتحة. قوله: (قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد، حتى لو تذكرها في الركوع فكذلك لأنه قدم أنه لو تذكر السورة في الركوع أعادها وأعاد الركوع، فالفاتحة أولى لأنها أكدت. رحمتي. قوله: (وأعاد السورة) لأنها شرعت تابعة للفاتحة. رحمتي. قوله: (على المذهب) أي الذي هو ظاهر الرواية عن الإمام، وفي رواية عنه: ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد. وجزم القدوري بأنه الصحيح من مذهب الإمام، ورجحه الزيلعي بأنه أقرب إلى القواعد الشرعية، لأن المطلق ينصرف إلى الأدنى. وفي البحر: فيه نظر، بل ينصرف إلى الكامل.

قلت: وهو مدفوع بأن براءة الذمة لا تتوقف على الكامل، وإلا لزم فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود. قال في شرح المنية: وعلى هذه الرواية لا يميز عندنا نحو. ثم نظر. أي لأنه يشبه قصد الخطاب والإخبار. تأمل. وفي رواية ثالثة عنه وهي قولهما: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة. قوله: (وعرفاً طائفة من القرآن مترجمة إلخ) أي اعتبر لها مبدأ ومقطع، وهذا التعريف نقله في الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلواني. ونقل في النهر عن شرح الشاطبية للجعبري ما يرجع إليه، وهو أنها قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة. قوله: (ولو تقديراً إلخ) أشار إلى الرد على البحر، حيث اعترض التعريف المذكور بأن. ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ - آية، ولذا جَوَزَ الإمام بها الصلاة، وهي خمسة أحرف. ووجه الرد أن. ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ - أصله لم يولد فهو ستة تقديراً، لكن الذي رأيته في الحلية والبحر عن الحواشي المذكورة أقلها ستة أحرف صورة، فالرد في غير محله؛ نعم في النهر: قيل إن الآية هي وما بعدها، ومن ثم قيل: الإخلاص أربع، وقيل خمس، فيجوز أن يكون ما في الحواشي بناء على الأول. قوله: (إلا إذا كانت كلمة) استثناء من المتن، لأنه في معنى تصح الصلاة بآية. قوله: (فالأصح عدم الصحة) كذا في المنية، وهو شامل لمثل. مدهامتان. ومثل. ص. و. ق. ن. لكن ذكر في الحلية والبحر أن الذي مشى عليه الاسبيجاني في الجامع الصغير وشرح الطحاوي وصاحب البدائع الجواز في. مدهامتان.

إلا إذا حكم حاكم فيجوز، ذكره القهستاني .

ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالأصح الصحة اتفاقاً، لأنه يزيد على ثلاث آيات قصار، قاله الحلبي . (وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف

عنده من غير حكاية خلاف . قوله : (إلا إذا حكم حاكم) صورته : علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بـ . مدهامتان - غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك، ففضى بعته، فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمناً، فتصح اتفاقاً، لأن حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف، أفاده ح . قوله : (لأنه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين، لأن نصف الآية الطويلة إذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما، فعلى قول أبي حنيفة المكتفي بالآية أولى ح . قال في البحر : وعلم من تعليلهم أن كون المقروء في كل ركعة للنصف ليس بشرط، بل أن يكون البعض يبلغ ما يعدّ بقراءته قارئاً عرفاً اهـ .

أقول : وينبغي أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفعلاً على الرواية الثانية عن الإمام، لأن الرواية الأولى التي تقدم أنها ظاهر الرواية لا بد من آية تامة . تأمل .

تنبيه - لم أر من قدّر أدنى ما يكفي بحد مقدر من الآية الطويلة، وظاهر كلام البحر أنه كغيره أنه موكول إلى العرف لا إلى عدد حروف أقصر آية، وعلى هذا لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التي هي واجبة عند الإمام لا بد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته قارئاً عرفاً، ولذا فرضوا المسألة بآية الكرسي وآية المدينية . وفي التاترخانية والمعراج وغيرهما : لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المدينية البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة، قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز، لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ . لكن التعليل الأخير ربما يفيد اعتبار العدد في الكلمات أو الحروف، ويفيد قولهم : لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز، وفي بعض العبارات تعدل ثلاثاً قصاراً : أي كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر ٢١، ٢٢، ٢٣] وقدرها من حيث الكلمات عشر، ومن حيث الحروف ثلاثون، فلو قرأ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة ٢٥٥] يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث، فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا القدر في كل ركعة كفى عن الواجب، ولم أر من تعرض لشيء من ذلك، فليتأمل .

مَطْلَبٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ فَرْضِ الْعَيْنِ وَفَرْضِ الْكِفَايَةِ

قوله : (وحفظها) أي الآية «فرض عين» : أي فرض ثابت على كل واحد من المكلفين

(وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التثفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شيء من الواجب (ويسن في السفر مطلقاً) أي حالة قرار أو فرار، كذا أطلق في الجامع الصغير، ورجحه في البحر. ورد ما في الهداية وغيرها من التفصيل، ورده في النهر، وحرر أن ما في

بعينه كما أشار إليه في شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية، بأن الثاني محتتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، بخلاف الأول فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة، كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته، أو من كل عين عين: أي واحد واحد من المكلفين اهـ. والظاهر أن الإضافة فيهما من إضافة الاسم إلى صفته: كمسجد الجامع، وحبة الحمقاء: أي فرض متعين: أي ثابت على كل مكلف بعينه، وفرض الكفاية: معناه فرض ذو كفاية: أي يكتفى بحصوله من أي فاعل كان. تأمل. قوله: (وحفظ جميع القرآن إلخ) أقول: لا مانع من أن يقال: جميع القرآن من حيث هو يسمى فرضاً كافياً وإن كان بعضه فرض عين وبعضه واجباً؛ كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجباً وإن كانت الآية منها فرضاً: أي يسقط بها الفرض، فافهم.

مَطْلَبٌ: أَلَسَنَّةُ تَكُونُ سُنَّةَ عَيْنٍ وَسُنَّةَ كِفَايَةٍ

قوله: (وسنة عين) أي يسن لكل واحد من المكلفين بعينه، وفيه إشارة إلى أن السُّنَّة قد تكون سنة عين وسنة كفاية؛ ومثاله ما قالوا في صلاة التراويح: إنها سنة عين، وصلاتها بجماعة في كل محلة سنة كفاية. قوله: (وتعلم الفقه أفضل منهما) أي من حفظ باقي القرآن بعد قيام البعض به، ومن التثفل؛ ومراده بالفقه: ما زاد على ما يحتاج إليه في دينه، وإلا فهو فرض عين ح. قوله: (وسورة) أي أقصر سورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار. قوله: (ويكره إلخ) أي تحريماً، كما أنه يكره نقص شيء من السنة تنزيهاً كما في شرح الملتقى ط. قوله: (أي حالة قرار أو فرار) أي حالة أمانة أو عجلة، وعبر عن العجلة بالفرار «بالفاء» لأنها في السفر تكون غالباً من الخوف كما في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (كذا أطلق إلخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقاً، وإنما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الإطلاق كسائر عبارات المتون، وإلا لم يتأت ادعاء تقييدها بما سيأتي من التفصيل، وإنما صرح المصنف بالإطلاق اختياراً لما رجحه شيخه صاحب البحر. قوله: (ورجحه في البحر إلخ) اعلم أنه ذكر في الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء؛ ثم قال: وهذا إذا كان على عجلة من السير، فإن كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر، نحو سورة البروج، وانشقت، لأنه لا يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف.

ورده في البحر بأنه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية، أما الأول فلا إطلاق

الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوباً (وأي سورة شاء) وفي الضرورة بقدر الحال (و) يسن

المتون تبعاً للجامع الصغير يعم حالة الأمن أيضاً؛ وأما الثاني فلأنه إذا كان على أمن صار كالمقيم، فينبغي أن يراعي السنة والسفر وإن كان مؤثراً في التخفيف، لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل، ولم ينقل اهـ. وهو ملخص من الحلية. وأجاب في النهر بما حاصله أن السنة للمقيم في قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل، وأن لا ينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية في الركعتين، بل تكون من أربعين إلى مائة كما سيأتي مع ما لنا فيه من البحث؛ والمسافر إذا كان في أمانة وقرار وإن كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير في التخفيف عنه مطلقاً، ولذا يجوز له الفطر، وإن كان في أمانة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وإن لم يبلغ المقدار الخاص، وهذا معنى قول الهداية: لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف: أي التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل: فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين، بل كونهما من طوال المفصل، أي وسنية القراءة في الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج إلى دليل، ثم إن ما في الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعي وغيره، وذلك دليل على تقييد إطلاق ما في المتون والجامع اهـ.

أقول: هذا إنما يتم إذا كان قول الهداية يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت، معناه أنه يقرأ في الركعتين واحدة منهما لا كلياً منهما، وإلا لم يحصل تخفيف من حيث العدد، لأن الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون، ويؤيد ذلك قول المنية: يقرأ سورة البروج أو مثلها، فإنه ظاهر في أن المراد قراءة سورة البروج في الركعتين لكن في كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه، فلذا حمل التخفيف في شرح المنية على جعل الأوسط في الحضر طويلاً في السفر، ومثله قول صاحب المجمع في شرحه: فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف، وعليه مشى في الشرنبلانية، لكن هذا الحمل لا يناسب ما في الهداية، لأن الانشقاق من طوال المفصل.

وقد يقال: إن التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل في الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور، لأن السنة في الحضر في كل ركعة سورة تامة كما يأتي. تأمل. قوله: (وجوباً) أشار به إلى دفع ما أورده في النهر، بأنه لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى، يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصريح بقوله وجوباً لدفع التوهم المذكور، لأن المعنى أن سنة القراءة في السفر أي سورة شاء مضمومة إلى الفاتحة الواجبة، فالمقصود بيان التخيير في السور بعد الفاتحة، وإلا ورد أن السورة واجبة أيضاً. قوله: (وفي الضرورة بقدر الحال) أي سواء كان في الحضر أو السفر، وإطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها؛ لكن في

(في الحضر) لإمام ومنفرد، ذكره الحلبي، والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات إلى آخر البروج

الكافي: فإن كان في السفر في حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفاً من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأتي سورة شاء؛ وفي الحضر في حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ ما لا يفوته الوقت اهـ.

ولقائل أن يقول: لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط، بل كذلك الفاتحة، كما إذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلاً، ولا يكون مسيئاً، كذا في الشرنبلانية.

أقول: وقول الكافي: بقدر ما لا يفوته الوقت، يشمل الفاتحة: فله أن يقرأ في كل ركعة بآية إن خاف فوت الوقت بالزيادة. وهل هو في كل صلاة أو خاص بالفجر؟ فيه خلاف حكاها في القنية. وقال في آخر شرح المنية: وقيل يراعى سنة القراءة في غير الفجر وإن خرج الوقت. والأظهر أن يراعى قدر الواجب في غيرها، لأن الإخلال به مفسد عند بعض الأئمة بخلاف خروج الوقت اهـ: أي فإنه في غير الفجر غير مفسد اتفاقاً، ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ في سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة، لأنه إذا جاز ترك السنة لإدراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اهـ. قوله: (ذكره الحلبي) ونقله الزاهدي في القنية عن المجرد بقوله: قال أبو حنيفة: والذي يصلي وحده بمنزلة الإمام في جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر. قال الزاهدي: وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوي فيها الإمام والمنفرد، والناس عنه غافلون. قوله: (طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام، واقتصر عليه في الصحاح. وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك في مثله، والمفصل بفتح الصاد المهملة: هو السبع السابع من القرآن؛ سمي به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً.

واختلف في قوله: قال في البحر: والذي عليه أصحابنا أنه من الحجرات اهـ. قال الرملي: ونظم ابن أبي شريف الأقوال فيه بقوله:

مُقَصِّلَ قُرْآنٍ بِأَوَّلِهِ أَتَى خِلَافَ فَصَافَاتٍ وَقَافٍ وَسَبَّحَ

وَجَائِيَةِ مُلْكٍ وَصَفَّ قِتَالَهَا وَفَتَحَ ضُحَى حُجْرَاتِهَا ذَا الْمُصَحِّحِ

وزاد السيوطي في الإتيان قولين فأوصلهما إلى اثني عشر قولاً: الرحمن، والإنسان. قوله: (إلى آخر البروج) عزاه في الخزائن إلى شرح الكنز للشيوخ باكير، وقال بعده: وفي النهر لا يخفى دخول الغاية في المغيا هنا اهـ. فالبروج من الطوال، وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفاً، لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع أنها من الأوساط،

(في الفجر والظهر، و) منها إلى آخر - لم يكن - (أوساطه في العصر والعشاء، و) باقية (قصاره في المغرب) أي في كل ركعة سورة مما ذكر، ذكره الحلبي،

ونقله في الشرنبلالية عن الكافي، بل نقل القهستاني عن الكافي خروج الغاية الأولى والثانية، وعليه فسورة - لم يكن - من القصار، وتوقف في ذلك كله صاحب الحلية وقال: العبارة لا تفيد ذلك، بل يحتاج إلى ثبت في ذلك من خارج، والله أعلم: أي لأن الغاية تحتمل الدخول والخروج، فافهم. قوله: (في الفجر والظهر) قال في النهر: هذا مخالف لما في منية المصلي من أن الظهر كالعصر، لكن الأكثر على ما عليه المصنف اهـ. قوله: (وباقية) أي باقي المفصل. قوله: (أي في كل ركعة سورة مما ذكر) أي من الطوال والأوساط والقصار، ومقتضاه أنه لا نظر إلى مقدار معين من حيث عدد الآيات، مع أنه ذكر في النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى. ثم قال: وفي الجامع الصغير: يقرأ في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين، واقتصر في الأصل على الأربعين. وفي المجرد: ما بين الستين إلى المائة، والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام، ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية، كذا في شرح الجامع لقاضيخان، وجزم به في الخلاصة. وفي المحيط وغيره: يقرأ عشرين، وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة اهـ.

أقول: كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذي ذكره المصنف هو المذكور في المتون، كالقدوري والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها، وحصر المقروء بعدد على ما ذكره في النهر والبحر مما علمته مخالف لما في المتون من بعض الوجوه. كما نبه عليه في الحلية، فإنه لو قرأ في الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة، أو قرأ في العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر، يكون ذلك موافقاً للسنة على ما في المتون لا على الرواية الثانية، ولا تحصل الموافقة بين الروایتين إلا إذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور؛ ويلزم على ما مر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة، إلا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار، مع أنهم صرحوا بأن الأفضل في كل ركعة الفاتحة وسورة تامة. فالذي ينبغي المصير إليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون إحداهما، ويؤيده أنه في متن الملتقى ذكر أولاً أن السنة في الفجر حضراً أربعون آية أو ستون، ثم قال: واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر إلخ. فذكر أن الثاني استحسن فيترجح على الرواية الأولى لتأييده بالأثر الوارد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار

واختار في البدائع عدم التقدير، وأنه يختلف بالوقت والقوم والإمام.

وفي الحجة: يقرأ في الفرض بالترسل حرفاً حرفاً، وفي التراويح بين بين، وفي النفل ليلاً له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم، ويجوز بالروايات السبع، لكن الأولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال أولى الفجر على ثانيتها)

المفصل. قال في الكافي: وهو كالمروي عن النبي ﷺ، لأن المقادير لا تعرف إلا سماعاً اهـ. قوله: (واختار في البدائع عدم التقدير إلخ) وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع. رملي. والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفي كل وقت، كما يفيد تمام العبارة، بل تارة يقتصر على أدنى ما ورد كأقصر سورة من طوال المفصل في الفجر، أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الأعدار، «لأنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الفجر بالمُعَوِّذَيْنِ لَمَّا سَمِعَ بُكَاءَ صَبِيٍّ خَشِيَ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ». وتارة يقرأ أكثر ما ورد إذا لم يمل القوم، فليس المراد إلغاء الوارد ولو بلا عذر، ولذا قال في البحر عن البدائع: والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام، وهكذا في الخلاصة اهـ. قوله: (والإمام) أي من حيث حسن صوته وقبحه. قوله: (وفي الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى. قوله: (بين بين) أي بأن تكون بين الترسل والإسراع. قوله: (ليلاً) لغل وجه التقيد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة في تهجدهم فلهم الإسراع ليحصلوا وردهم من القراءة. تأمل. قوله: (كما يفهم) أي بعد أن يمد أقل مد قال به القراء، وإلا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعاً ط. قوله: (ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضاً كما نص عليه أهل الأصول ط. قوله: (بالغريبة) أي بالروايات الغريبة والإمالات، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم، ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة والكسائي^(١) صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون، وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة، ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم اهـ من التاترخانية عن فتاوى الحجة. قوله: (وتطال إلخ) أي يطيلها الإمام وهي مسنونة إجماعاً إعانة على إدراك الركعة الأولى، لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، وقد علم من التقيد بالإمام ومن التعليل أن المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقاً. شرح المنية.

أقول: وبما مر من أن الإطالة المذكورة مسنونة إجماعاً. ومثله في التاترخانية علم أن ما في شرح الملتقى للبهنسي من أنها واجبة إجماعاً غريب أو سبق قلم. وقال تلميذه البقائي

(١) في ط (قوله وعلي بن حمزة والكسائي) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه أن الكسائي غير علي بن حمزة مع أنه هو كما يفيد ابن خلكان، فلعل الواو زائدة فليراجع.

بقدر الثلث، وقيل النصف ندباً؛ فلو فحش لا بأس به (فقط) وقال محمد: ولي الكل حتى التراويح؛ قيل وعليه الفتوى (وإطالة الثانية على الأولى يكره) تنزيهاً (إجماعاً) إن

في شرح الملتقى: لم أجده في الكتب المشهورة في المذهب. قوله: (بقدر الثلث) بأن تكون زيادة ما في الأولى على ما في الثانية بقدر ثلث مجموع ما في الركعتين كما في الكافي حيث قال: الثلثان في الأولى والثلث في الثانية، ومثله في الحلية والبحر والدرر. قوله: (وقيل النصف) كذا في الحلية معزياً إل المحبوبي؛ وحكاه في البحر عن الخلاصة، لكن عبارة الخلاصة لا تفيد، لأن عبارتها هكذا: وحدّ الإطالة في الفجر أن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين، وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين اهـ.

وأرجع المحشي القول بالنصف إلى القول الأول، لأن المراد نصف المقروء في الأولى وهو ثلث المجموع، فلا وجه لعدده مقابلته، وأطال في ذلك فراجع، لكن قد يقال: إن مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما في الأولى أو نصف ما في الثانية، فإنه إذا قرأ في الأولى ثلاثين وفي الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما في الثانية ولو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين، فالزيادة بقدر نصف ما في الأولى، وبهذا يغير القول الأول، فتأمل. قوله: (ندباً) راجع للقولين: يعني أن هذا التقدير في كل بيان للأولى، فإن لم يراعه فهو خلاف الأولى وهو معنى قوله لا بأس به ح قوله: (فلو فحش) بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات لا بأس به، وبه ورد الأثر، كذا في الذخيرة وغيرها. قوله: (فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله^(١) كذا في النهر. قوله: (حتى التراويح) عزاه في الخرائن إلى الخانية. وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما في جامع المحبوبي، لكن في نظم الزندويستي الاتفاق على تسوية القراءة فيهما، وأيده في الحلية بالأحاديث الواردة المقتضية لعدم إطالة الأولى على الثانية فيهما. قوله: (قيل وعليه الفتوى) قائله في معراج الدراية، ومثله في المجتبى. وفي التتارخانية عن الحجة: وهو المأخوذ للفتوى، وفي الخلاصة: إنه أحب، وجنح إليه في فتح القدير لما رواه البخاري من «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى: أَيُّ مِنَ الظُّهْرِ، مَا لَا يُطَوِّلُ فِي الثَّانِيَةِ وَهَكَذَا فِي الْعَصْرِ، وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ» ونازعه في شرح المنية بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ، وبما دون ثلاث آيات، ضرورة التوفيق بينه وبين ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري حيث قال: فحزنا^(٢) قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلاثين آية، فإنه أفاد التسوية بين الركعتين اهـ. وقال في الحلية بعد أن حقق دليلهما: فيظهر على هذا أن قولهما أحب لا قوله؛ وأن الأولى كون الفتوى على قولهما لا

(١) في ط (قوله أردفه بقوله) أي فقط، ولعلها سقطت من قلمه.

(٢) في ط (قوله فحزنا) بالحاء المهملة ثم الزاي ثم الراء الساكنة: من الحزر، وهو الظن والتخمين.

بثلاث آيات) إن تقاربت طولاً وقصرًا، وإلا اعتبر الحروف والكلمات. واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات. واستثنى في البحر ما وردت به السنة، واستظهر في النفل

قوله، وأقره في البحر والشرنبلالية، واعتمد قولهما في الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضاً. قوله: (إن تقاربت إلخ) ذكر هذا في الكافي في المسألة التي قبل هذه، واعتبره في شرح المنية في هذه المسألة أيضاً كما يأتي في عبارته.

والحاصل أن سنية إطالة الأولى على الثانية وكراهية العكس إنما تعتبر من حيث عدد الآيات إن تقاربت الآيات طولاً وقصرًا، فإن تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات؛ فإذا قرأ في الأولى من الفجر عشرين آية طويلة وفي الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الأولى فقد حصل السنة، ولو عكس يكره. وإنما ذكر الحروف للإشارة إلى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها في عدة الحروف، فالمعتبر عدد الحروف لا الكلمات، فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها على الكلمات كما فعل في الكافي لكان أولى. قوله: (واعبر الحلبي فحش الطول إلخ) كما لو قرأ في الأولى والعصر وفي الثانية الهمزة، فرمز في القنية أولاً أنه لا يكره، ثم رمز ثانياً أنه يكره وقال: لأن الأولى ثلاث آيات والثانية تسع، وتكره الزيادة الكثيرة. وأما ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الأولى من الجمعة بسبع أسهم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية» فزاد على الأولى سبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار، لأن الست هنا ضعف الأصل والسبع ثمة أقل من نصفه اهـ: أي أن الست الزائدة في الهمزة ضعف سورة العصر، بخلاف السبع الزائدة في الغاشية فإنها أقل من نصف سورة الأعلى فكانت يسيرة. قال الحلبي في شرح المنية: وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات إنما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهوراً بيناً وهو حسن، إلا أنه ربما يتوهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره، وليس كذلك، بل الذي ينبغي أن الزيادة إذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكره، وإلا فلا لزوم للخرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا في الحديث. ولا تغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات إنما يعتبر عند تقاربها، وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات أو الحروف، وإلا فألم نشرح ثمان آيات. و- لم يكن ثمان آيات، ولا شك أنه لو قرأ الأولى في الأولى والثانية في الثانية يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وإن لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكلم والحروف، وقس على هذا اهـ كلام شرح المنية للحلبي.

والذي تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية، أن إطلاق كراهة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الإطالة حيثئذ فيها، أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما، بل يعتبر ظهور الإطالة من حيث الكلمات وإن اتحدت آيات السورتين عدداً، هذا ما فهمته، والله تعالى أعلم. قوله: (واستثنى في البحر ما

عدم الكراهة مطلقاً (وإن بأقل لا) يكره، لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة و - هل أتى - لفجر كل جمعة، بل يندب قراءتهما

وردت به السنة) أي كقراءته عليه الصلاة والسلام في الجمعة والعيد في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالغاشية، فإنه ثبت في الصحيحين مع أن الأولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون. وعلى ما مر عن شرح المنية: لا حاجة إلى الاستثناء لأن هاتين السورتين طويلتان، ولا تفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف، بل هما متقاربتان. قوله: (مطلقاً) أي وردت بأنه السنة أولاً بقرينة ما قبله، ولأن عبارة البحر هكذا: وقيد بالفرض لأنه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة، وإلا فيما ورد به السنة أو الأثر، كذا في منية المصلي، وصرح في المحيط بکراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى، وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية في السنن والنوافل، لأن أمرها سهل، واختاره أبو اليسر، ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اهـ. فقول البحر: وأطلق في جامع المحبوبي إلخ واستظهار له قرينة واضحة، على أنه أراد خلاف ما في المنية من التقييد بما وردت به السنة، نعم كلامه في إطالة الأولى على الثانية فقط دون العكس، فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله «وتطال أولى الفجر» قال في شرح المنية: والأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى في النفل أيضاً إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة، كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه. وأما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره، لما أنه شفع آخر اهـ. قوله: (صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الأولى بآية. وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج، وهو مدفوع شرعاً فجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلبة. قوله: (على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة. قوله: (ويكره التعيين إلخ) هذه المسألة مفرعة على ما قبلها، لأن الشارع إذا لم يعين عليه شيئاً تيسيراً عليه كره له أن يعين، وعلله في الهداية بقوله: لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل. قوله: (بل يندب قراءتها أحياناً) قال في جامع الفتاوى: وهذا إذا صلى الوتر بجماعة، وإن صلى وحده يقرأ كيف شاء اهـ. وفي فتح القدير: لأن مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، فيستحب أن يقرأ ذلك أحياناً تبركاً بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والإخلاص. وظاهر هذا إفادة المواظبة، إذ الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه اهـ. ومقتضاه اختصاص الكراهة بالإمام.

ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة لإيهام التفضيل والتعيين، أما على ما علل

أحياناً (والمؤتم لا يقرأ مطلقاً) ولا الفاتحة في السرية اتفاقاً، وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فإن قرأ كره تحريماً) وتصح في الأصح. وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده أنها تفسد ويكون فاسقاً، وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (بل يستمع) إذا جهر (وينصت) إذا أسرّ لقول أبي هريرة رضي الله عنه «كنا نقرأ خلف الإمام

به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والإمام والسنة والفرض، فكره المداومة مطلقاً، لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان إماماً أو لا اهـ. وأجاب في النهر بأنه قد علل بهما المشايخ. والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان، فيتجه ما في الفتح.

أقول: على أنه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور. وأيضاً فإن إيهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى. وأيضاً ذكر في وتر البحر عن النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اهـ فهذا يؤيد ما في الفتح أيضاً.

هذا، وقيد الطحاوي والاسبغي كراهة بما إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره، أما لو قرأه للتيسير عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز. واعترضه في الفتح بأنه لا تحرير فيه، لأن الكلام في المداومة اهـ.

وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة، وهو: أنه إن رأى ذلك حتماً يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل، وبهذا الحمل يتأيد أيضاً كلام الفتح السابق، ويندفع اعتراضه اللاحق، فتدبر. قوله: (ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره: لا غير الفاتحة ولا الفاتحة، وقوله في السرية يعلم منه نفى في الجهرية بالأولى، والمراد التعريض، بخلاف الإمام الشافعي ويرد ما نسب لمحمد. قوله: (اتفاقاً) أي بين أئمتنا الثلاثة. قوله: (وما نسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً. قوله: (كما بسطه الكمال) حاصله أن محمداً قال في كتابه الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو يسرّ، ودعوى الاحتياط ممنوعة، بل الاحتياط ترك القراءة لأنه العمل بأقوى الدليلين. وقد روي الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواها المنع. قوله: (أنها تفسد) هذا مقابل الأصح. قوله: (وهو) أي الفساد لمفهوم من تفسد. قوله: (مروى عن عدة من الصحابة) قال في الخزان: وفي الكافي: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرأ من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة، وقد دون أهل الحديث أساميهم. قوله: (وينصت إذا أسر) وكذا إذا

فنزل - وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » (وإن) وصلية (قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب) وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن، وما ورد حمل على النفل منفرداً كما مر (كذا الخطبة) فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة أو ردّ سلام (وإن صلى الخطيب على النبي ﷺ إذا قرأ آية - صلوا عليه - فيصلي المستمع سرّاً) بنفسه وينصت بلسانه عملاً

جهر بالأولى. قال في البحر: وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران: الاستماع، والسكوت، فيعمل بكل منهما؛ والأول يخص الجهرية، والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً اهـ. قوله: (آية ترغيب) أي في ثوابه تعالى، أو ترهيب: أي تخويف من عقابه تعالى، فلا يسأل الأول ولا يستعيز من الثاني. قال في الفتح: لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع، ووعد حتم، وإجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها. قوله: (وما ورد) أي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ: وَمَا مَرَّ بِآيَةٍ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا فَسَأَلَ، وَلَا بِآيَةٍ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا وَتَعَوَّذَ» أخرجه أبو داود وتماه في الحلية. قوله: (حمل على النفل منفرداً) أفاد أن كلاً من الإمام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء.

قال في الحلية: أما الإمام في الفرائض فلما ذكرنا منه أنه ﷺ لم يفعله فيها، وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا هذا، فكان من المحدثات، ولأنه تثقيب على القوم فيكره. وأما في التطوع: فإن كان في التراويح فكذلك، وإن كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجيح الترك على الفعل، لما روينا: أي من حديث حذيفة السابق، اللهم إلا إذا كان في ذلك تثقيب على المقتدي، وفيه تأمل. وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع والإنصات، فلا يشتغل بما يخله، لكن قد يقال: إنما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح؛ أما المقتدي في النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا، لعدم الإخلال بما ذكر، فليحمل على ما عدا هذه الحالة اهـ. قوله: (كما مر) أي نظير ما مر في فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ما ورد من الأدعية في الركوع والرفع منه وفي السجدين والجلسة بينهما على المتنفل، وأما مسألتنا هذه فلم تمر، فافهم. قوله: (فلا يأتي بما يفوت الاستماع إلخ) سيأتي في باب الجمعة: أن كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة؛ فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحاً، أو رد سلام، أو أمراً بمعروف إلا من الخطيب لأن الأمر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد في الأصح. ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لأنه يجب لحق آدمي وهو محتاج إليه، والإنصات لحقه تعالى، ومبناه على المسامحة والأصح أنه لا بأس، بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر، وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اهـ. قوله: (وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله «بنفسه» وهذا مروي عن أبي يوسف. وفي جمعة الفتح أنه الصواب قوله: (في افتراض

بأمري - صلوا - وأنصتوا - (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) في افتراض الإنصات.

فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقاً، لأن العبرة لعموم اللفظ.

لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الأولى من محل وفي الثانية

الإنصات) عبر بالافتراض تبعاً للهداية. وعبر في النهر بالوجوب قال ط: وهو الأولى، لأن تركه مكروه تحريماً.

فُرُوع فِي الْقِرَاءَةِ خَارِجَ الصَّلَاةِ

قوله: (يجب الاستماع للقراءة مطلقاً) أي في الصلاة وخارجها، لأن الآية وإن كانت واردة في الصلاة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ثم هذا حيث لا عذر؛ ولذا قال في القنية: صبي يقرأ في البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا، وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن. وفي الفتح عن الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يَأْثُمُ اه: أي لأنه يكون سبباً لإعراضهم عن استماعه، أو لأنه يؤذيهم بإيقاظهم. تأمل.

مَطْلَبٌ: الْأَسْتِمَاعُ لِلْقُرْآنِ فَرَضُ كِفَايَةٍ

وفي شرح المنية: والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتاً إليه غير مضيع وذلك يحصل بإنصات البعض؛ كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل إلا أنه يجب على القارئ احترامه بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا أقره فيها كان هو المضيع لحرمة، ليكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعاً للحرج. وتماه في ط. ونقل الحموي عن أستاذه قاضي القضاة يحيى الشهير بمنقاري زاده: أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين. قوله: (لا بأس أن يقرأ سورة إلخ) أفاد أنه يكره تنزيهاً، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة، ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز، هذا إذا لم يضطر، فإن اضطرَّ بأن قرأ في الأولى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [النساء ١] أعادها في الثانية إن لم يختم. نهر. لأن التكرار أهون من القراءة منكوساً. بزاوية. وأما لو ختم القرآن في ركعة فيأتي قريباً أنه يقرأ من البقرة. قوله: (وأن يقرأ في الأولى من محل إلخ) قال في النهر: وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الأكثر اه. لكن في شرح المنية عن الخانية: الصحيح أنه لا يكره، وينبغي أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية، فلا ينافي كلام الأكثر ولا قول الشارح لا بأس. تأمل. ويؤيده قول شرح المنية عقب ما مر. وكذا لو قرأ في الأولى

من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر. ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم فيقرأ من البقرة. وفي القنية: قرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية - ألم تر - أو - تبت - ثم ذكر يتم، وقيل يقطع ويبدأ، ولا يكره في النفل شيء من ذلك،

من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الأصح أنه لا يكره، لكن الأولى أن لا يفعل من غير ضرورة اهـ. قوله: (ولو من سورة النخ) واصل بما قبله: أي ولو قرأ من محلين، بأن انتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة، لا يكره إذا كان بينهما آيتان فأكثر، لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح. شرح المنية. وإنما فرض المسألة في الركعتين لأنه لو انتقل في الركعة الواحدة من آية إلى آية يكره وإن كان بينهما آيات بلا ضرورة، فإن سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات. شرح المنية. قوله: (ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره. شرح المنية: كما إذا كانت سورتان قصيرتان، وهذا لو في ركعتين، أما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة. فتح. وفي التاترخانية: إذا جمع بين سورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لا بأس به. وذكر شيخ الإسلام: لا ينبغي له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اهـ. وفي شرح المنية: الأولى أن لا يفعل في الفرض، ولو فعل لا يكره إلا أن يترك بينهما سورة أو أكثر. قوله: (وأن يقرأ منكوساً) بأن يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الأولى، لأن ترتيب السور في القراءة من واجبات التلاوة، وإنما جَوِّزَ للصغار تسهياً لضرورة التعليم ط. قوله: (إلا إذا ختم النخ) قال في شرح المنية: وفي الولوالجية: من يختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوذتين في الركعة الأولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالقائحة وشيء من سورة البقرة، لأن النبي ﷺ قال: «خَيْرُ النَّاسِ الْحَالُ الْمُتَحِلُّ» أي الخاتم المفتوح اهـ. قوله: (وفي الثانية) في بعض النسخ: وبدأ في الثانية، والمعنى عليها. قوله: (ألم تر أو تبت) أي نكس أو فصل بسورة قصيرة ط. قوله: (ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد، فلو سهواً فلا كما في شرح المنية. وإذا انتفت الكراهة فإعراضه عن التي شرع فيها لا ينبغي. وفي الخلاصة: افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها يكره اهـ. وفي الفتوح: ولو كان: أي المقروء حرفاً واحداً. قوله: (ولا يكره في النفل شيء من ذلك) عزاه في الفتوح إلى الخلاصة، ثم قال: وعندني في هذه الكلية نظر؛ فإنه ﷺ نهى بطلاً رضي الله عنه عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له: «إذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد» اهـ.

واعترض ح أيضاً بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة؛ فلو عكسه

وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة أفضل من آية طويلة، وفي سورة وبعض سورة العبرة للأكثر، وبسطناه في الخزائن.

خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره في النفل؟ تأمل. وأجاب ط بأن النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلاً مستقلاً فيكون كما لو قرأ إنسان سورة ثم سكت ثم قرأ ما فوقها، فلا كراهة فيه. قوله: (وثلاث) كذا في بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر: أي وقراءة ثلاث آيات الخ، وفي بعضها «وثلاث» بزيادة الباء، قال ح: أي والصلاة بثلاث آيات الخ. قوله: (أفضل الخ) لعله لأن التحدي والإعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية، والأفضلية ترجع إلى كثرة الثواب ط. قوله: (وفي سورة) خبر مقدم، وقوله «العبرة للأكثر» مبتدأ مؤخر: أي الأكثر آيات كما في شرح المنية عن الخانية. قوله: (وبسطناه في الخزائن) أي بسط ما ذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها في أثناء الكلام، وتمام مسائل أحكام القراءة في الصلاة وخارجها مبسوط في شرح المنية وبعضها في فتح القدير، والله تعالى أعلم.

بَابُ الْإِمَامَةِ^(١)

هي مصدر قولك فلان أمّ الناس، صار لهم إماماً يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي

(١) أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فكانت وظيفته ﷺ تبليغ الشريعة، وتقريرها بين الناس على وجه يجمع شملهم، ويلم شعثهم، ويحوط أمرهم، ويتكفل بسعادتهم الدينية والدنيوية.

ولما اختاره الله لجواره، وانتقل إلى الرفيق الأعلى احتاج المسلمون إلى من يخلفه في قومه ليحمي شريعته، ويحكم بين الناس بما أنزل الله وسنة الرسول، لأن هذا الدين لا بد له من يقوم به، فاجتمع المسلمون لذلك قبل دفن الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة، وهي: ظلة كانت بالقرب من دار سعد بن عباد، وتشاوروا في أمر الخلافة، وفيمن يقوم بها.

اجتمع الأنصار وهم بنو الأوس وبنو الخزرج في هذه السقيفة، وتداولوا في أمر الخلافة، وكانوا يرمون إلى تولية سعد بن عباد، إذ كانت له الرياسة فيهم.

فخطب سعد إذ ذاك، وبين أن لهم أكبر الفضل في حماية الدعوة، إلى دين الله، وأعظم الأجر في المجاهدة بالأموال والأنفس لنشرها، وكان مما قاله بعد أن حمد الله، وأثنى عليه: (يا معشر الأنصار، إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن رسول الله ﷺ ليث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأوثان، فما آمن به من قومه إلا قليل، والله ما كانوا يقدرون أن يمتنعوا رسول الله، ولا يعرفوا دينه، ولا يدافعوا عن أنفسهم حتى أراد الله لكم الفضيلة، وساق لكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به، ورسوله ﷺ، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز لدينه، إلى أن قال: حتى أئخذ الله لبيته بكم الأرض، ودانت بأسيا فكم له العرب، توفاه الله وهو راض عنكم، قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الأمر، فإنكم أحق الناس وأولاهم به فأجابوه جميعاً أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، وكفى بعد ذلك ما رأيت بتوليتك هذا الأمر، فانت مقنع، ولصالح المسلمين رضى.

ثم تشاوروا في الأمر فقال قائل منهم: إن احتج علينا المهاجرون فقالوا: نحن أهله وعشيرته، ولهم الحق في وراثته، فبماذا نجيبهم؟ فأجابه رجل منهم قائلاً: نجيبهم بقولنا: منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا.

فلما سمع سعد بن عبادَةَ هذا الرأي قال: هذا أول الرهن، وبلغ هذا الاجتماع كبار المهاجرين: أبا بكر وعمر وغيرهما، فمضوا إلى السقيفة مسرعين حتى وصلوا إليها، وكان عمر يريد أن يتكلم بكلام هياه في نفسه ليقوله في هذا الموقف.

فقال له أبو بكر: على رسلك، وكان أبو بكر رجلاً وقوراً فيه حلم وتؤدة، ثم تكلم فذكر تاريخ المهاجرين وما لهم من فضل سبق، وتحمل الشدائد في سبيل دينهم ثم كر على ذكر الأنصار، فأثنى عليهم، وذكر مآثرهم، وكان مما قاله بعد أن حمد الله، وأثنى عليه (نحن المهاجرون، أول الناس إسلاماً، وأكرمهم أحساباً، وأوسطهم داراً، وأحسنهم وجوهاً، وأمسهم برسول الله ﷺ رحماً، وأنتم إخواننا في الإسلام، وشركاؤنا في الدين، نصرتم وواسيتم، فجزاكم الله خيراً، فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تدين العرب، إلا لهذا الحي من قريش، فلا تنفسوا على إخوانكم المهاجرين ما فضلهم الله به، فقد قال رسول الله ﷺ «الأئمة من قريش» إلى آخره) وانظر العقد الفريد ٦٢/٣.

قام بعد ذلك الحباب بن المنذر، وهو من بني الخزرج، وقال: (يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم وظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم... إلى أن قال: ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، ويستقض عليكم أمركم أبي هؤلاء إلا ما سمعتم، فمنا أمير، ومنكم أمير).

فقال عمر بن الخطاب: هيهات لا يجتمع اثنان في قرن، فقام الحباب ثانية، وقال: (يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر)، فحدث إذ ذاك بينه وبين عمر جدال.

ثم قام أبو عبيدة بن الجراح، وقال:

(يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر وأزر، فلا تكونوا أول من بدل وغير).

فقام بشر بن سعد، وهو من بني زيد بن مالك من الخزرج وقال:

يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولى فضيلة وجهاداً وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضاء ربنا، وطاعة نبينا، والكدرح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبغى به من الدنيا عرضاً، فإن الله ولي النعمة علينا بذلك، إلا أن عمداً من قريش، وأهله أحق به، وأولى، وإيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله، ولا تخالفوهم، ولا تنازعوهم.

قال عند ذلك أبو بكر: هذا عمر، وهذا أبو عبيدة، فأبهما شتم فبايعوا، فقالا: لا والله، لا تتولى هذا الأمر عليك، فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة الرسول على الصلاة، والصلاة أفضل أركان دين المسلمين، فماذا ينبغي له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك، أبسط يدك لبايعك فمد عمر يده إليه فبايعه ثم أبو عبيدة، ثم بشر بن سعد الأنصاري.

فلما رأى ذلك الحباب قال لبشير: عقلت. أنفست على ابن عمك الإمامة.

قال: لا والله، ولكنني كرهت أن أنازع قوماً حقاً جعله الله لهم، ولما رأت الأوس ما صنع بشير، وما تدعو إليه قريش، وما تطلبه الخزرج من تأمير سعد بن عبادَةَ قال بعضهم لبعض، وفيهم أسيد بن الحضير، وكان أحد النقباء:

والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً قوموا فبايعوا أبا بكر فقاموا إليه فبايعوه، وأقبل الناس من كل جانب يبايعون أبا بكر حتى كادوا يطؤون سعد بن عبادَةَ امتنع سعد بن عبادَةَ عن بيعة أبي بكر، واستمر على ذلك مدة خلافته فلما تولى عمر الخلافة ذهب إلى الشام، واستمر بها حتى مات، ولم يبايع أحداً.

أما بنو هاشم فقد اجتمعوا بعلي بعد أن علموا بما حدث في السقيفة من بيعة أبي بكر، ومعهم الزبير بن العوام.

واجتمعت بنو أمية بعثمان، وبنو زهرة بسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف.

وجلسوا جميعاً في المسجد فقدم عليهم أبو بكر، وأبو عبيدة، وعمر فقال لهم عمر: ما لي أراكم مجتمعين جلقاً شتى قوموا فبايعوا أبا بكر فقد بايعته، وبايعه الأنصار.

فقام عثمان ومن معه من بني أمية فبايعوه، وبايعه سعد، وعبد الرحمن، ومن معهم من بني زهرة . أما علي والزبير ومن معهما من بني هاشم فأنصرفوا إلى رحالهم، ولم يبايعوا، فذهب إليهم عمر مع جماعة من الصحابة، ودعاهم للبيعة، فبايع الزبير بعد نزاع ثم بايع بنو هاشم بهذا تمت البيعة لأبي بكر، لأن جمهور المسلمين بايعه، وكان كبار الصحابة كلهم إذ ذاك في المدينة، ولم يزل علي بن أبي طالب ممتنعاً عن مبايعة أبي بكر ستة شهور، لأنه كان يعتقد أنه أولى بالخلافة لقربته من الرسول، ومكانته في المسلمين .

وكان يقول له أبو عبيدة: يا ابن عم إنك حديث السن، وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور، فسلم لأبي بكر هذا الأمر فإنك إن تعش، ويظل بك بقاء فانت لهذا الأمر خليف وحقيق في فضلك ودينك، وعلمك، وفهمك، وسابقتك، ونسبك، وصهرك .

فيقول علي كرم الله وجهه: الله الله يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقرع بيته إلى دوركم وقوم يوتكم، وتدفعون أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحق الناس به ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم سنن رسول الله، المتطلع لأمر الرعية، الدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالسوية، والله إنه لقينا فلا تتبعوا الهوى، ففضلوا عن سبيل الله .

قال بشر بن سعد الأنصاري لما سمع هذا القول: لو سمعت الأنصار هذا قيل البيعة لأبي بكر ما اختلفت عليك يا علي، فلما توفيت فاطمة الزهراء، بعد ستة شهور من خلافة أبي بكر (كما يقول بعض المؤرخين)، واستنكر علي وجوه الناس أرسل إلى أبي بكر فحضر إليه وعنده بنو هاشم، فتشهد علي ثم قال: قد عرفنا يا أبا بكر فضيلتك، وما أعطاك الله، ولا تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك، ولكننا كنا نرى أن لنا في هذا الأمر حقاً فاستبددت به علينا .

ثم ذكر علي قرابته من رسول الله، وما زال يكلم أبا بكر حتى فاضت عيناه، ثم قال له علي: موعذك للبيعة غداً في المسجد إن شاء الله .

حضر أبو بكر في الموعد الذي ذكره علي، ثم حضر علي فبايع أبا بكر، وذكر فضله وسابقتة في الإسلام، وما هو عليه من جيل الصفات ومكارم الأخلاق فُسّر المسلمون من علي بن أبي طالب حيث انضم إلى الجماعة، وبايع الخليفة الأول .

والتأمل في بيعة أبي بكر هذه يرى أنهم قد بدؤوا بها قبل أن يتم التشاور بين جمهور أهل الحل والعقد إذ لم يكن في سقيفة بني ساعدة أحد من بني هاشم، وهم في ذروتهم فخالفوا بذلك الأصل في المبايعة: وهو أن تكون بعد استشارة جمهور المسلمين، واختيار أهل الحل والعقد .

لذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرها . وإنما حلهم على ذلك ما كان يخشى من وقوع الفتنة بين المهاجرين والأنصار، لولا تلك المبادرة بمبايعته رضي الله عنه والضرورات تبيح المحظورات .

· خلافة أبي بكر

تمت البيعة لأبي بكر، وقام بأمر الخلافة، فأظهر أنه الرجل الذي كان يحتاج إليه المسلمون في هذا الوقت العصيب الذي اشتدت فيه الفتن، وكثرت فيه الخطوب، واضطرب أمر المسلمين .

فقد ارتد بعض العرب، وامتنع كثير عن أداء الزكاة، وادعى بعضهم النبوة، وما زال ديبب العصيان يثور في نفوس القبائل واحدة بعد واحدة حتى تزعزع أمر الإسلام، وارتجت أركانه، واقتصصر على أهل مكة والمدينة والطائف، قابل أبو بكر هذه الأمور الخطيرة بما آتاه الله من الحزم والعزم، فأرسل الجيوش العديدة لهؤلاء العصاة، وما زالت تقاتل المرتدين والمتبئين ومناعي الزكاة حتى قضت على الفتنة في أقل من سنة وعلت كلمة الإسلام ثانية، فوجه أبو بكر عنايته بعد ذلك لفتح بعض البلاد ابتغاء لشر الدين، وصرف المسلمين عن الاشتغال بما نشأ بينهم من الاختلافات .

غير أن مدة خلافته لم تدم طويلاً، فقد توفي بعد سنتين وثلاثة أشهر وعشر ليال .

لما مرض أبو بكر، وأحسن بدنو أجله رأى مصلحة المسلمين في أن يرشح لهم الخليفة بعده، ويعدّه إليه، وكان يرى أن عمر بن الخطاب أجدر الناس بالخلافة، فجمع كبار الصحابة، واستشارهم فيه فعاوبوه بأنه شديد، وإن كانت شدته لا تخرج عن الحق باعترافهم، فأجابهم بأنه يشتد، لأنه يراه يلين ليعتدل الأمر، فإذا آل الأمر إليه يلين في موضع اللين ويشدت في موضع الشدة وما زال بهم حتى أقنعهم وأرضاهم به، ثم صرح باستخلافه، فأذعنوا لذلك، ولم يشذ منهم أحد.

خلافة عمر

تولى عمر بن الخطاب الخلافة يوم وفاة أبي بكر، وكان رضي الله عنه من صناديد قریش، وعظماء رجالها، فاعتز به الإسلام، وقويت شوكته.

اتفق العلماء قاطبة على أن أعظم خلفاء المسلمين حزمًا، وعزمًا، وعدلاً، وزهدًا، اتسعت في عهده الفتوحات، وكثرت المغانم، فمصر الأمصار، ودون الدواوين، وشيد معالم العدل.

كان رضي الله عنه كثير الحنان والرفقة على عامة المسلمين من رعيته، عظيم الاهتمام بكل ما يصلحهم يحسن من نفسه بمسؤولية عظمى، فهو الذي يقول: لو أن جلاً ذهب ضياعاً بشط الفرات لخشيت أن يسأل الله عنه أكل الخطاب.

قاد المسلمين بحزم وعزم، وسار بهم في طريق الرشاد، فأقر العدل في نصابه، ونشره في ربوعه، واختط صحيفة بيضاء في صفحات التاريخ لم ير مثلاً لها نظير، وبينما هو جاد في تنظيم شؤون دولته طعنه (أبو لؤلؤة المجوسي) غلام المغيرة بن شعبة، وهو قائم في صلاة الصبح بإيعاز من جماعة الفرس الموجودين بالمدينة حقداً عليه لقضائه على دولتهم، فحمله المسلمون إلى بيته، وتوفي رضي الله عنه سنة ٢٣ بعد أن ولي الخلافة عشر سنين وستة أشهر. لما طعن عمر، وأحسن بالموت طلب منه المسلمون أن يعهد إلى خليفة من بعده، فامتنع قائلاً: لا أتحمّل أمركم حياً وميتاً إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني، وإن أترك، فقد ترك من هو خير مني.

فعرضوا عليه ابنه عبد الله فقال: حسب آل عمر أن يجاسب منهم رجل واحد، ويسأل عن أمر محمد ﷺ إن كان خيراً، فقد أصابنا منه، وإن كان شراً فشرعنا إلى الله.

ثم رأى رضي الله عنه حصر الشورى الواجبة في الستة الزعماء الذين مات النبي الأكرم، وهو راضٍ عنهم لعلمه بأنه لا يتقدم عليهم أحد، ولا يخالفهم فيما يتفقون عليه أحد، لأنهم هم المرشحون للخلافة، وهم علي، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص وطلحة، والزبير.

فجمعهم وقال لهم: تشاوروا ثلاثة أيام، ولا تفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم.

ثم قال: يا معشر المهاجرين الأولين إني نظرت في أمر الناس، فلم أجد فيهم شقاقاً، ولا نفاقاً، فإن يكن بعد شقاق ونفاق فهو فيكم، أوصي الخليفة منكم بتقوى الله العظيم، وأحذر مثل مضجعي هذا، وأخوفه يوماً تبيض فيه وجوه، وتسود فيه وجوه «يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية»، فلما دفن عمر اجتمع أهل الشورى في حجرة عائشة، فتنافسوا في الأمر، وكثر بينهم الكلام، فقال عبد الرحمن بن عوف: أيكم يخرج نفسه، ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم؟ فلم يجبه أحد.

قال: فأننا أنخلع منها، فأجابوه بالرضى، وسكت علي.

فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟

فقال له: أعطني ميثاقاً لتؤثرن الحق، ولا تتبع الهوى.

فقال عبد الرحمن: أعطوه موافقتكم على أن تكونوا معي على من بدل وغير، وأن ترضوا من اخترت لكم، وعلى ميثاق الله أن لا أخص ذا رحم، ولا أكره المسلمين.

فأخذ منهم ميثاقاً، وأعطاهم مثله، وبذلك صار الأمر في عنق عبد الرحمن بن عوف.

فأخذ يقابل الصحابة ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشرف الناس ليشاورهم فيمن يتولى الخلافة.

فكانت لا يخلو برجل إلا أمره باختيار عثمان حتى إذا كانت الليلة التي يتم في صبيحتها الأجل طلب علياً، فجاء فأنجاه طويلاً، ثم أرسل إلى عثمان، فجاء إليه فأنجاه كذلك حتى فرق بينهما الصبح، فلما صلوا جمع رجال

الشورى، وبعث إلى من حضر من الأمراء، ودعا المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار حتى امتلأ المسجد.

فقال عبد الرحمن: إني قد نظرت وشاورت، فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلاً. ودعا علياً فقال له: عليك عهد الله وميثاقه لئعملن بكتاب الله، وسنة رسوله، وسنة الخلفيتين من بعده. فقال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ طاقتي وعلمي، ودعا عثمان فقال له: مثل ما قال لعلي، فقال: نعم، فبايعه عبد الرحمن بالخلافة.

فلما رأى ذلك علي تأخر، ثم أقبل الناس يبايعون عثمان، فرجع علي يشق الناس حتى بايعه.

خلافة عثمان

تولى عثمان الخلافة بعد ثلاثة أيام من وفاة عمر، وكان من السابقين في الإسلام، المقربين عند رسول الله ﷺ، كتب الوحي بين يديه، وأتفق معظم ماله في سبيل نصرة الإسلام، واشتهر بالعفة والإخلاص للدين. كان رضي الله عنه حليماً، ليناً، كثير الحياء، واسع النبل والعطاء، استمال إليه قلوب المسلمين، واتسع في زمنه الفتح، فكثرت في عهده الخيرات، وزادت العطايا.

قال الحسن البصري رضي الله عنه: شهدت عثمان، وهو يخطب، وأنا يومئذ قد راهقت الحلم، فسمعتة يقول: أيها الناس «اغدوا على أعطيائكم»، فيأخذونها وافية. أيها الناس اغدوا على كسوتكم، فيغدون فيجاء بالحلل فتقسم بينهم.. إلى أن قال: والعدوان والله متنف، والأعطيات دارة، والخير كثير، وما على الأرض مؤمن يخاف مؤمناً، من لقي مؤمناً في أي البلدان فهو أخوه، وأليفه، وناصره، ومؤدبه.

غير أنه لم يكن في حزم أبي بكر وعمر، تلك الصفة التي لا بد منها لإدارة دولة مترامية الأطراف كالدولة الإسلامية في ذلك العهد، وبخاصة في دور انتقال العرب من معيشة البساطة والزهد إلى معيشة الغنى والاستمتاع بالأموال المتدفقة من البلاد المفتوحة بل كان سهلاً ليناً، فأدى ذلك إلى تغلب بني أمية عليه في آخر مدته، وعلى رأسهم مروان بن الحكم الذي اتخذ مستشاراً له في المدينة، فآثرهم على غيرهم من قريش، ووصلهم بالأموال الكثيرة، فأنحرفت عنه من أجل ذلك القلوب، ونظرت إليه قريش بغير عين الرضى، ونهض أهل الأمصار لمناقشته الحساب، ونسبوا إليه أموراً خالف فيها أبا بكر وعمر. منها: إنشاءه العمل والولايات في أهله، وبني عمه من بني أمية، وصلته لهم بالأموال وإقطاعهم القطائع، وحلهم على رقاب الناس، واستنثاره برأيه ورأيهم، وتركه المهاجرين والأنصار لا يستشيرهم ولا يستعملهم.

وحماية الحمى حول المدينة إلا عن بني أمية.

وإعطاء الحارث بن الحكم مائة ألف من بيت المال عندما أنكحه ابنته عائشة.

وتطاوله في البنيان حتى عدوا له سبع دور بناها بالمدينة وضربه عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعه، وغير ذلك لذلك كله اشتد تيار الفتنة، وتأججت نار الثورة، وشاع الطعن على عثمان وعماله في الأمصار الكبيرة، فتجمع المسلمون من مصر، والكوفة، والبصرة، وذهبوا إلى عثمان، وطلبوا منه أن يتنازل عن الخلافة، فلم يسمع لكلامهم.

ولما أبى أن يخلع نفسه جد القوم في حصاره، وشددوا عليه حتى منعوه الماء، فكان لا يصل إليه إلا خفية، فأرسل إلى معاوية وغيره من الولاة يطلب منهم المعونة فلما علم الثوار بذلك عجلوا بالأمر خوفاً من مفاجأة المدافعين عنه لهم، فأحرقوا أبواب الدار، وتسور بعضهم دار ابن حزم، وكانت مجاورة لداره.

عند ذلك استسلم عثمان للقضاء، وأمر المدافعين عنه بالانصراف، لأنهم قليلون لا يغنون عنه شيئاً فقتله الثائرون وهو يتلو في مصحفه سنة ٣٥ هـ، وكانت خلافته ١٢ عاماً، وكان موته سبباً لإثارة الفتن بين المسلمين.

خلافة علي

تولى علي الخلافة بعد قتل عثمان، وهو ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، أول من أجاب إلى الإسلام من الصبيان، صحب رسول الله منذ صغره، وأخذ عنه القرآن، وكان يكتب له، ولم يزل معه إلى أن توفي عليه السلام،

فأكسبه ذلك قوة في استنباط الأحكام الدينية حتى صار قضيها لا يجارى، فكان الخلفاء يستشيرونه في الأحكام، ويرجعون إلى رأيه إذا خالفهم في بعض الأحيان حضر جميع مشاهده عليه السلام ما عدا غزوة تبوك، فإن النبي خلفه فيها على أهله، وكان له فيها الأثر المحمود، والمقام الأول، فكان شجاعاً يخوض غمرات الموت لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه.

ولما لحق الرسول بربه كان يرى في نفسه أنه أحق بالخلافة عن عداه، وكان يظن أن الناس لا يعدلون عن بيعته لما له من شرف القرابة والصهر، وما امتاز به من غزارة العلم والفهم.

ولكن المسلمين رضوا أبا بكر للخلافة لكبره، وكثرة تجربته، فبايعه علي بعد مدة من خلافته.

وكان يرى أنه أحق بالخلافة من عمر، وأولى بها من عثمان، ولكن الأمر آل إليهما (كما سبق) فبايعهما، وسار مع الجماعة، ولما قتل عثمان بايع علياً بالمدينة أكثر الصحابة، وامتنع نفر عن بيعته، وتبعهم بنو أمية، لأنهم قد اتهموه بأن له ضلعاً في قتل عثمان، وأنه قعد عن نصرته، وآوى قتلته.

فأرسل علي بالبيعة إلى الآفاق، وجميع الأمصار، فجاءته البيعة من كل مكان إلا الشام فلما يأتها منها بيعة، فكتب علي إلى معاوية بالشام يطلب منه البيعة، فرد عليه قائلاً:

ليس بيني وبين قيس عتاب غير طعن الكلى وضرب الرقاب

ولما ظهر لعلي عدم مبايعة معاوية، وتشوفه للخلافة عباً جنده، واستخلف على المدينة قثم بن عباس، وأقبل على التهيؤ لمحاربه، وبينما هو على ذلك فاجأه ما هو أشد عليه من أمر الشام، وهو خروج طلحة والزبير وعائشة من مكة، إلى البصرة في قوة كبيرة للمطالبة بدم عثمان.

فعدل علي عن فتح الشام، وسار إلى الكوفة، وجمع جيشاً كبيراً سار به إلى البصرة، فاشتبك الفريقان في موقعة الجمل التي انتهت بانتصار علي، وقتل طلحة والزبير، فرد علي السيدة عائشة مكراً إلى المدينة، ونصحها بالابتعاد عن السياسة.

بعد ذلك انصرف علي إلى الكوفة، وأرسل رسلاً إلى معاوية يطلب منه البيعة، فلما وصل إليه بدمشق ما طله وأمله لاعتماده على قوة جنوده العديدة المطيعة لأمره، والتي سهلت له رفض بيعة علي، واتهامه بالاشتراك في دم عثمان.

فجاء الرسول علياً، وأخبره بما حصل، فلم ير إلا المسير والقتال، والتقى الجيشان في صفين على الفرات، ودارت الحرب بينهما أربعين يوماً، فما كاد علي ينتصر حتى فكر معاوية في الهرب لولا ما ابتكره عمرو بن العاص من ضروب الحيل، فأمر جند الشام برفع المصاحف على أسنة الرماح، وطلب تحكيم القرآن، فانخدع جند علي، وأوقفوا القتال، وقبلوا التحكيم على كره من علي، وانصرف علي بجيشه إلى الكوفة، ومعاوية إلى الشام بعد أن اتفق الفريقان على تحكيم أبي موسى الأشعري من قبل علي، وعمرو بن العاص من قبل معاوية.

فلما اجتمعا للتحكيم تغلب عمرو بدهائه على أبي موسى الأشعري الطيب القلب، وأقنعه بضرورة خلع كل من علي ومعاوية، وترك المسلمين أحراراً في اختيار من أحبوا.

اجتمع المسلمون يوم التحكيم بدومة الجندل (بين العراق والشام) فقدم عمرو أبا موسى، فأعلن خلع علي، ومعاوية ثم قام عمرو، فأقر خلع علي، وثبت معاوية.

فعادت الفتنة ثانية، وارتبك أصحاب علي، وتحاذل منهم كثير على نصرته حتى اتفق ثلاثة من الخوارج على اغتيال علي، ومعاوية، وعمرو بن العاص.

فخاب الاثنان في قتل معاوية وعمرو، ونجح الثالث وهو (عبد الرحمن بن ملجم) في قتل علي، قتله غيلة، وهو ينادي لصلاة الصبح بمسجد الكوفة سنة ٤٠ هـ. ومدة خلافته ٤ سنين و ٩ شهور، ويموت انقضى زمن الخلفاء الراشدين.

لما قتل علي بايع الحسن بالخلافة جند أبيه، ولكنه نظر إلى الظروف التي تحيط به نظرة صائبة، فوجد جنداً لا يركن إليهم، وخصماً عظيم القوة، وفوق ذلك كان يكره الفتن، ويجب الالفة للمسلمين، فرأى الخير لنفسه وللأمة في أن يتنازل لمعاوية، واصطلح معه على شروط رضيها الطرفان منها: أن يكون الأمر شورى بعد موت معاوية.

بَابُ الْإِمَامَةِ

هي صغرى وكبرى؛ فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام، وتحقيقه في

أوامره ونواهيه، والأول ذو الإمامة الصغرى، والثاني ذو الإمامة الكبرى، والباب هنا معقود للأولى.

ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لأن القيام بها من فروض الكفاية وكانت الأولى تابعة لها ومبنية عليها تعرّض لشيء من مباحثها هنا، وبسط في علم الكلام وإن لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من أهل البدع كالطعن في الخلفاء الراشدين، ونحو ذلك.

مَطْلَبُ: شُرُوطُ الْإِمَامَةِ الْكُبْرَى

قوله: (فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام) أي على الخلق، وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق، لأن المستحق عليهم طاعة الإمام لا تصرفه، ولا بعامة إذ المتعارف أن يقال عام بكذا لا عليه. وعرفها في المقاصد بأنها رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة^(١) عن النبي ﷺ لتخرج النبوة، لكن النبوة في الحقيقة غير داخلة لأنها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبي، واستحقاق النبي التصرف العام إمامة مترتبة على النبوة، فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه، أعني النبوة، وخرج بقيد العموم مثل القضاء والإمارة.

= وبإيعه هو وجنده، وسلم إليه الكوفة في أواخر ربيع الأول سنة ٤١ هـ.

وبذلك تحقق قول الرسول الأكرم ﷺ: (إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح بين طائفتين عظيمتين من المؤمنين). فهذه الأحوال، وسمى المسلمون ذلك العام (عام الجماعة) انتقلت الخلافة إلى بني أمية فبايع معاوية أهل الشام بعد صدور حكم الحكمين (أولاً).

ولما قتل علي، وبويع ابنه الحسن تنازل لمعاوية عن الخلافة وبإيعه هو وأهل العراق (ثانياً).

وبذلك تمت له البيعة، وانتهى الأمر بالرضى عن معاوية والتسليم له من جميع الأمة ما عدا الخوارج وقد تغير حال الخلافة في عهد بني أمية عما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين، فلبثت الخلافة في عهدهم، مظهر الملك وأهنته، واستشعرت سطوة الحكم وعظمته، فانخذ الخلفاء أسرة للملك، وأقاموا الشرطة لحراستهم، وأكثروا من الحجاب على أبوابهم، وبنوا المقاصير في المساجد يصلون فيها منفردين عن الناس وابتعدوا عن الاختلاط بالرعية، وانغمسوا في الترف والملاذ، وساسوا الأمة بقوة البطش وحدهم السيف بعد أن كانت تتأسس بوازع الدين وأثره في النفس، وحصروا الخلافة في بيت واحد، يختار كل خليفة منهم ولياً لهم من أهل بيته بعد أن كان الخلفاء يختارون من بيوت متعددة، وبالجملية فإن مظاهر الملك قد ظهرت على هذه الدولة من أول وجودها كما أن الترف قد لحقها في نهاية أمرها، وهو نتيجة طبيعية لانهصار الخلافة في بيت واحد.

محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ١٥٣/٢ مقدمة ابن خلدون ١٨٩ الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ١١.

(١) الخلافة لغة هي النيابة عن الغير إما لغية المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه... إلى آخره وهي مصدر خَلَفَ: يقال خَلَفَهُ خَلْفًا وخَلَفًا إذا كان خليفة، واسم الفاعل منه خليفة وخليف.

ويقال: خلف فلان فلاناً، إذا قام بالأمر عنه، إما معه، وإما بعده، قال تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في

علم الكلام،

الأرض يخلفون» .

والخليفة السلطان الأعظم، وقد يؤنث، وأنشد الفراء:

أبوك الخليفة ولدته أخرى وأنت خليفته ذاك الكمال

قال ابن الأثير:

الخليفة: من يقوم مقام الذاهب، ويسد مسده، والهاء فيه للمبالغة، وجمعه الخلفاء على معنى التذكير لا على معنى

اللفظ مثل ظرف وظرفاء، ويجمع على اللفظ خلائف كظرفية وظرائف وقال صاحب لسان العرب:

يقال خلفته أنا جعلته خليفتي، واستخلفه جعله خليفته، والخليفة الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف.

وقال صاحب محيط المحيط:

الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، والسلطان يحكم بين الخصوم، والسلطان الأعظم والحكم الذي يستخلف

عمن قبله، وفلان خليفة بين الخلافة.

الخلافة شرعاً:

عرفها كثير من علماء الشريعة الإسلامية بتعريفات ترجع إلى معنى واحد: وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة

لمصالح الدين والدنيا.

قال السعد في شرح المقاصد:

(الفصل الرابع في الإمامة، وهي رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ).

وقال البيضاوي في طوابع الأنوار:

(الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملة

على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة).

وقال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية:

(الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا).

وقد زاد الإمام الرازي قيداً آخر في التعريف فقال: (هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من

الأشخاص).

وقال: هو احتراز عن كل الأمة إذ عزلوا الإمام لفسقه.

وترادف الخلافة الإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين، فهي ثلاث كلمات متحدة المعنى في لسان الشرعيين، والقائم

بهذه الوظيفة يسمى خليفة، وإماماً، وأمير المؤمنين أما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، فيقال خليفة

بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف العلماء في تسميته خليفة الله، فجوزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه،

ولقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ ومنع جمهور العلماء من جوازه، ونسبوا قائله إلى الفجور،

وقالوا: يستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت، وقد قيل لأبي بكر رضي الله عنه: يا خليفة الله،

فقال: لست بخليفة الله، ولكنني خليفة رسول الله ﷺ.

وأما تسميته إماماً:

فتشبه بإمام الصلاة في اتباعه، والافتداء به، ولهذا يقال الإمامة العظمى احترازاً عن إمامة الصلاة، وأما لقب أمير

المؤمنين فهو مستحدث لم يعرف إلا في عهد الخلفاء الراشدين، فأطلق على عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -

فهو أول من تلقب به من الخلفاء.

كان المسلمون يسمون القائم بهذا المنصب خليفة رسول الله فلما توفي أبو بكر وبوع لمعر كانوا يدعونه خليفة

خليفة رسول الله، وكانهم استقلوا هذا اللقب لكثرة كلماته وطول إضافته، وتزايد فيما بعد إلى أن ينتهي إلى

الهجته، ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف صاحبه، فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى غيره

من الألقاب التي تناسبه، ويدعى بها مثله، واتفق أن بعض الصحابة دعا عمر رضي الله عنه بلقب (أمير المؤمنين)

فاستحسنه الناس، واستخفوه، وصاروا يدعونه به وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركون فيها أحد سواهم.

انظر الخلافة للشيخ عبد الفتاح الجوهري.

ونصبه أهم الواجبات،

ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست إلا استحقاق التصريف، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد للإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق، كذا أفاده العلامة الكمال ابن أبي شريف في شرحه على كتاب المسيرة لشيخه المحقق الكمال ابن الهمام. قوله: (ونصبه)^(١) أي الإمام المفهوم من المقام. قوله: (أهم الواجبات) أي من أهمها،

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن نصب الخليفة وإقامته على الأمة واجب على المسلمين.

وخالفهم الأصم من المعتزلة، وبعض الخوارج إذ قالوا: بجواز نصب الخليفة لا وجوبه، والواجب عندهم أيضاً أحكام الشرع فإذا اتفقت الأمة على العدل، وتواطأت على تنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج إلى خليفة، ولا يجب عليها نصبه، والقاتلون بوجوب نصب الخليفة اختلفوا في طريقه فذهب أهل السنة، وأكثر المعتزلة إلى أن نصبه واجب بالسمع، وذهب جماعة منهم: الجاحظ، والخياط والكعبي، وأبو الحسين البصري إلى أن نصبه واجب بالعقل.

استدل أهل السنة ومن وافقهم على الوجوب سماعاً بأمور:

الأول: تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة الرسول ﷺ على امتناع خلو الوقت عن خليفة حتى قال أبو بكر في خطبته حين وفاة الرسول عليه السلام: ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبول قوله، ولم يقل أحد: لا حاجة لنا بذلك بل اتفقوا عليه، وأخذوا ينظرون فيمن يتولاه، وتركوا له أهم الأشياء، وهو دفن النبي ﷺ، واختلاف الصحابة في تعيين الخليفة لا يقدح في ذلك الاتفاق، ولم يزل الناس بعدهم على ذلك في كل عصر.

الثاني: أن الشارع أمر بإقامة الحدود، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية البيضة مما لا يتم إلا بخليفة، إذ لا يمكن لأحد الناس أن يقوم به، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً عليه، فهو واجب.

الثالث: أن في نصب الخليفة جلب منافع كثيرة، ودفع مضار عديدة، وكل ما كان كذلك فهو واجب بالإجماع، وذلك لأننا نعلم علماً ضرورياً أن اجتماع الناس الموصل إلى صلاحهم في دينهم ودنياهم لا يتم إلا بسلطان قاهر يدرأ المفاسد، ويحفظ المصالح، ويمنع ما تتسارع إليه طبائعهم، وتتنازع عليه أطماعهم.

ولهذا قال لا ينتظم أمر أدنى اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس، يقتدون برأيه، وربما يحصل مثل هذا بين الحيوانات كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس، ينتظم به أمرها، فإذا هلك شاع بينها الانقسام والفساد.

ونوقش هذا الدليل: بأن في نصب الخليفة مضار كثيرة، وقد قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

فإن تولية الإنسان على مثله ليحكم عليه فيما يبتدي إليه، وفيما لا يبتدي إليه ضرر لا محالة.

وقد يستتفك عنه بعض الناس كما وقع فيما مضى، فيفضي ذلك إلى الاختلاف والفتنة، وهذا ضرر عظيم.

ويزاد على ذلك أن الخليفة لا تحب عصمته، فيتصور من الكفر والفسوق، فإن لم يعزل أضرب بالأمة، وإن عزل أدى ذلك إلى الفتنة لاحتياج الناس إلى محاربه.

أجيب عن ذلك: بأن المضار اللازمة من ترك نص الخليفة أكثر بكثير من المضار الناشئة من نصبه، ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب.

قال العلامة السعد في شرح المقاصد بعد ذكر الأدلة الثلاثة: وقد يتمسك بمثل قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، وقوله ﷺ «من مات، ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»، فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي الحصول.

واستدل القائلون بوجوب نصب الخليفة عقلاً: بأن طباع العقلاء توجب التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، فكل أمة لا تستغني عن قوة تحمي قوانينها، وتدير شؤون أفرادها، فوجود الحاكم

الوازع ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري الذي تختلف فيه الأهواء، وتشتت الآراء، فيكثر النزاع، ويشد الخصام، وتسود القوضى، لذلك يقول الأفوه، وهو شاعر جاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

ورد هذا الدليل: بأنه مبني على قاعدة (ما أدركه العقل حسناً فهو عند الله حسن، وما أدركه قبيحاً فهو عند الله قبيح)، وهي قاعدة باطلة، إذ لو كان العقل كافياً في درك الأحكام الشرعية وانتظام أمر الناس في دينهم وديناهم لما كان هناك حاجة لإرسال الرسل عليهم السلام إلى الخلق. وهذا هو الصحيح الذي تركن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب، ويخضع له الفكر السليم؛ لأن العقول متباينة ومتفاوتة، فرب أمر يكون حسناً في نظر بعض العقول، وهو قبيح في نظر بعض آخر، فكيف يدرك العقل الأحكام الشرعية، وكيف يكون متعلق المدح، والثواب، والذم، والعقاب؟ لا بد إذاً في انتظام أمر المجتمع من قانون سماوي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، يكون هو المرجع في تعريف الأحكام الشرعية، وتنظيم شأن المجتمع، وبذلك يسود العدل، ويستقر في نصابه، ويتنظم أمر الدين والدنيا.

هذه أدلة القائلين بوجوب نصب الخليفة على اختلافهم في طريق الوجوب.

أما القائلون بعدم وجوب نصب الخليفة فاستدلوا: بما يأتي الأول: توفر الناس على مصالحهم الدنيوية، وتعاونهم على واجباتهم الدينية بما بحث عليه طبعهم، وينادي به دينهم، فلا حاجة بهم إلى قيام حاكم عليهم فيما يستقلون به، ويدل على ذلك انتظام أحوال العرب وأهل البادية التائبين عن السلطان وحكمه.

الثاني: انتفاع الناس بالخليفة لا يكون إلا بالوصول إليه، ولا يخفى أن وصول أحاد الرعية إليه في كل ما يطرأ لهم من الأمور الدنيوية متعذر عادة، فلا فائدة إذاً في نصبه للعامة، فلا يكون واجباً بل جائزاً.

الثالث: اشترط العلماء في الخليفة شروطاً قلما تتوفر في كل عصر، وعلى ذلك فإن أقام المسلمون فاقدها لم يأتوا بالواجب عليهم، وإن لم يقيموه فقد تركوا الواجب، فوجوب نصبه يستلزم أحد الأمرين الممتنعين، فيكون ممتنعاً. ورد دليلهم الأول: بأنه وإن كان ممكناً عقلاً، فهو ممتنع عادة لما نشاهده من قيام الفتن، وحدوث الخلاف والشقاق عند موت الولاة.

أما العرب وسكان البادية فهم في نهاية القسوة والغلظة يشنون الغارات لأتفه الأشياء، ويقتلون الأنفس لأوهى الأسباب، فهم بعيدون عن آداب الدين وسياسة الدنيا.

ورد الثاني: بمنع ما يدعونه من أن الانتفاع بالإمام لا يكون إلا بالوصول إليه فقط، بل كما يكون بالوصول إليه يكون بوصول أحكامه وسياسته إلى الرعية، ونصبه من يرجعون إليه في مصالحهم.

ورد الثالث: بأن الواجب على المسلمين أن يبايعوا من كان مستجمعاً للشروط الواجبة، فإذا تعذر وجود بعض الشروط دخلت المسألة في حكم الضرورات والضرورات تقدر بقدرها، فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجمعاً لأكثر الشروط من أهلها مع الاجتهاد والسعي لاستكمالها كلها فيه.

قال ابن خلدون بعد أن ذكر من مذهب القائلين بجواز نصب الخليفة (والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة، والتغلب، والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممثلة بدم ذلك والنعي على أهله ومرغة في رفضه، واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاصد الناشئة عنه من القهر، والظلم، والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه مفاصد محظورة، وهي من توابعه، كما أثبت على العدل والنصفة، وإقامة مراسيم الدين والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك فإذا إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته إلخ.

بقي أن نقول: إن وجوب نصب الخليفة الذي ذهب إليه جمهور العلماء ليس وجوباً عينياً بل هو وجوب كفائي شأنه شأن سائر الواجبات الكفائية من جهاد، وطلب علم، ونحو ذلك، فإذا قام بهذه الوظيفة من يصلح لها سقط وجوبها عن كافة المسلمين، وإن لم يقيم بها أحد أثم من الناس فريقان:

الأول: أهل الاختيار المعروفون بشروطهم حتى يختاروا خليفة المسلمين.

والثاني: أهل الخلافة حتى ينتصب أحدهم، ويتولى أمورها، وليس على غير هذين الفريقين من الأمة حرج، ولا

فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات .

ويشترط كونه مسلماً حرّاً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً، قرشياً،

لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه، ولذا قال في العقائد النسفية: والمسلمون لا بد لهم من إمام، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم اهـ. قوله: (فلذا قدموه إلخ) فإنه ﷺ توفي يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء، أو ليلة الأربعاء أو يوم الأربعاء ح عن المواهب، وهذه السنة باقية إلى الآن، لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط. قوله: (ويشترط كونه مسلماً إلخ) أي لأن الكافر لا يلي على المسلم؛ ولأن العبد لا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له الولاية على غيره؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة، ومثله الصبي والمجنون، ولأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر، وإليه أشار النبي ﷺ حيث قال: «كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ أَمْرَاءُ»^(١) وقوله «قادرأ» أي على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم، وسد الثغور، وحماية البيضة وحفظ حدود الإسلام، وجرّ العساكر، وقوله «قرشياً» لقوله ﷺ «الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ»^(٢) وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث، وبه يبطل قول الضرارية: إن الإمامة تصلح في غير قريش، والكعبية: إن القرشي أولى بها اهـ. الكلّ من ح عن شرح عمدة النسفي^(٣).

= مأثم. انظر الخلافة لمحمد رشيد رضي مقدمة ابن خلدون (١٦٠).

(١) أخرجه البخاري ١٢٦/٨ (٤٤٢٥).

(٢) أخرجه أحمد ١٨٣/٣، ٤٢١/٤ والطبراني في الكبير ٢٢٤/١ والصغير ١٥٢/١ وابن أبي عاصم في السنة ٥٣١/٢ وأبو نعيم في الحلية ٨/٥، ٢٤٢/٧، ١٣٣/٨ والطيالسي كما في المنحة (٢٥٩٦، ٢٥٩٧) وابن أبي شيبة ١٢/١٧٠.

(٣) فيه الخلاف، واتسعت دائرة النزاع.

فذهب الأشاعرة والجبائين إلى اشتراطه ووجوب تحققه في الخليفة.

وذهب الخوارج وبعض المعتزلة وأبو بكر الباقلاني إلى عدم اشتراطه.

ومنشأ الخلاف بين العلماء تعارض النصوص الواردة باعتبار النسب القرشي مع نصوص أخرى وردت بإلغاء اعتبار الأنساب والاعتماد على الأعمال، والنعي على من دعا إلى عصبية وفقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها يولى الإمام، لأن شرط الشيء لا بد أن يكون ذا صلة في الوصول إلى المقصود به استدلال المانعون من اشتراط النسب القرشي بأدلة أهمها:

الأول: مثل قول النبي ﷺ (اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة).

فإنه يدل على عدم اشتراط القرشية في الخليفة.

الثاني: مثل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته أو لَمَّا دخلني فيه ظنة).

فهو صريح في عدم اشتراط النسب القرشي.

= ورد الدليل الأول: بأن الحديث وارد فيمن أمره الإمام على سرية أو ناحية جمعاً بين الأدلة أو أنه خرج خرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة لولاة الأمر.

ورد الثاني: بأنه مذهب صحابي، ومذهب الصحابي ليس بحجة، وبأن عصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب القرشي كما سيأتي.

قال ابن خلدون في مقدمته بعد أن رد هذا الدليل:

(وأيضاً فمولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب قرآه غير محتاج إليه إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية، وهي حاصلة من الولاء، فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين، وتقليد أمرهم لمن لا تلمحه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

واستدل القائلون باشتراط النسب القرشي بأمور:

الأول: أن أبا بكر رضي الله عنه احتج على الأنصار لما أرادوا مبايعة سعد بن عباد. يقول النبي ﷺ: (الأئمة من قريش) فأقلعوا عن التفرد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير، ومنكم أمير تسليماً لروايته، وتصديقاً لخبره، ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتنون في رأيي، ولا تقضى دونكم الأمور، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أن قريشاً احتجوا على الأنصار يوم السقيفة بأن النبي ﷺ أوصاهم أن يحسنوا إلى محسنهم، ويتجاوزوا عن مسيئهم، ولو كانت الإمارة في الأنصار لم تكن الوصاية بهم.

الثالث: ما رواه الشافعي والبيهقي من قوله ﷺ: (قدموا قريشاً، ولا تتقدموها) وفي معناه حديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين (الناس تبع لقريش في هذا الشأن).

الرابع: ما رواه أبو بكر رضي الله عنه - من قول النبي ﷺ: (قريش ولادة هذا الأمر)، وفي معناه ما رواه الإمام أحمد والطبراني من قوله عليه السلام: (الخلافة في قريش) فهذه الأدلة المتكاثرة تدل دلالة واضحة على أن النبي ﷺ أراد جعل الخلافة في قريش.

وليس بصحيح ما قاله بعض الكتاب من أن حديث: (الأئمة من قريش) لو صح، وكان لا مناص من الإيمان به وجب حمله على أنه من باب الإخبار بالغيب على حد قوله ﷺ: (خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه إلى آخره) لا من باب الأمر باتخاذ الخلفاء من قريش خاصة.

لأننا نقول: إن هذا الحديث لا شك في صحته ونسبته إلى النبي ﷺ، وحسبنا فيه قول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ما نصه: (قد جمعت طرقه على نحو أربعين صحابياً لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ذكر أنه لم يرو إلا عن أبي بكر الصديق) وهو مع ذلك من باب الأمر باتخاذ الخلفاء من قريش لا من باب الإخبار بالغيب كما قال.

فحديث: (الأئمة من قريش) وإن كان خبراً لفظاً، إلا أنه إنشاء وأمر من جهة المعنى يدل على ذلك ما ذكر من الأحاديث بصيغة الأمر.

غير أن النبي ﷺ لم يقصد بهذه الآثار الكثيرة وتلك الأوامر المتعددة أن تكون الخلافة ثابتة في قريش، فلا تتعداها إلى غيرها.

بل أمر بجعل الخلافة في قريش لعله يعلمها وحكمة يراها، وهي مصلحة المسلمين، وذلك أن قريشاً كانت فيهم العزة والمنعة والحماية يذعن لهم جميع العرب، ويتقاد لهم سائر الأمم فهم كما قال أبو بكر: (أوسط العرب نسباً وداراً وأعزهم أحساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة) فكانت عصبيتهم غالبية. لذلك أمر النبي ﷺ بأن يكون الخليفة منهم ليحسن قيامه بواجبه، وتجتمع حوله الكلمة، فيحمي هذا الدين الذي بدأ فيهم غرباً، وينشره في الآفاق، وقد كان كما رأى ﷺ، فأذن لهم سائر العرب وانقاد كثير من الأمم إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، فاشتراط القرشية للعزة والقوة التي كانت في قريش إذ ذاك، فإذا تحقق هذا المعنى في شخص صح أن يكون خليفة، ولو لم يكن من قريش.

لا هاشمياً علوياً معصوماً. ويكره تقليد الفاسق، ويعزل به، إلا لفتنة. ويجب أن يدعى له

قوله: (لا هاشمياً إلخ) أي لا يشترط كونه هاشمياً: أي من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيّاً لإمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم، ولا علوياً: أي من أولاد عليّ بن أبي طالب كما قال به بعض الشيعة نفيّاً لخلافة بني العباس، ولا معصوماً كما قالت الإسماعيلية والاثنى عشرية: أي الإمامية، كذا في شرح المقاصد، وكان الأولى أن يكرر لا ليظهر أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة؛ فإن عبارته توهم أنها قول واحد ح. قوله: (ويكره تقليد الفاسق) أشار إلى أنه لا تشترط عدالته، وعدها في المسايرة من الشروط، وعبر عنها تبعاً للإمام الغزالي بالورع. وزاد في الشروط العلم والكفاية، قال: والظاهر أنها: أي الكفاءة أعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأي وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش؛ وهذا الشرط: يعني الشجاعة مما شرطه الجمهور، ثم قال: وزاد كثير الاجتهاد في الأصول والفروع؛ وقيل لا يشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الأمور في واحد، ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم إلى غيره أو بالاستفتاء للعلماء. وعند الحنفية: ليست العدالة شرطاً للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة^(١)؛ وإذا قلد عدلاً ثم جار وفسق لا ينزل؛

= إذ النسب القرشي ليس مشروطاً لذاته، لأن حراسة الدين، وسياسة الدنيا تكون من الكفاء القادر أياً كان نسبه قال ابن خلدون في مقدمته بعد بحث مستفيض:

(فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر، ولا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطرّدنا العلة المشتبهة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشتراطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبية ليستبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم).

وإنما يخص بهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا، لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده، ليحملهم على مصالحهم، ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه.

(١) اختلف العلماء في انزعال الإمام بالفسق.

فذهب الجمهور إلى أن الإمام لا ينزل بالفسق بنوعين إذ العدالة شرط في انعقاد الإمامة لا في الدوام والاستمرار، فإذا طرأ الفسق على الإمام بعد بيعته وتوليته لا يخرج به عن الإمامة.

قال السعيد في شرح المقاصد: (وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة ثم جاء آخر فقهره انزل، وصار القاهر إماماً، ولا يجوز خلع الإمام بلا سبب، ولو خلعه لم ينفذ، وإن عزل نفسه فإن كان لعجز من القيام بالأمر انزل، وإلا فلا، ولا ينزل الإمام بالفسق والإغماء، وينزل بالجنون، والعمى، والصمم، والخرس، وبالمرض ينسبه العلوم).

وذهب بعض العلماء إلى أن الإمام ينزل بفسق الجوارح، فهذا النوع كما يمنع من انعقاد الإمامة يمنع من استدامتها، فلو طرأ على من عقدت له خرج منها، ولو عاد إلى العدالة لم يعد إليها إلا بعقد جديد.

أما فسق الاعتقاد فقد اختلفوا فيه، فذهب فريق منهم إلى أنه يمنع من انعقاد الإمامة واستدامتها، فيخرج الإمام بحدوثه منها؛ لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل.

بالصلاح، وتصح سلطنة متغلب للضرورة، وكذا صبي.

ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة: ويجب أن يدعى له؛ ولا يجب الخروج عليه؛ كذا عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم. وفي هذا نظر: إذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكاً تغلبوا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة، وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته؛ وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اه كلام المسايمة للمحقق ابن الهمام. قوله: (ويعزل به) أي بالفسق لو طراً عليه؛ والمراد أنه يستحق العزل كما علمت آنفاً، ولذا لم يقل ينعزل. قوله: (وتصح سلطنة متغلب) أي من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد وإن استوفى الشروط المارة. وأفاد أن الأصل فيها أن تكون بالتقليد. قال في المسايمة: ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأي والتدبير. وعند الأشعري: يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولي الرأي، بشرط كونه بمشهد^(١) شهود لدفع الإنكار إن وقع. وشرط المعتزلة خمسة، وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اه. قوله: (للضرورة) هي دفع الفتنة، ولقوله ﷺ «أَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَلَوْ أُمِرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ أَجْدَعٌ»^(٢) ح. قوله: (وكذا صبي) أي تصح سلطنته للضرورة، لكن في الظاهر لا حقيقة. قال في الأشباه: وتصح سلطنته ظاهراً، قال في البزازية: مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغي أن تفوض أمور التقليد على وال، وبعد هذا الوالي نفسه تبعاً لابن السلطان لشرفه، والسلطان في الرسم هو الابن، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اه: أي لأن الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح إذنه بالقضاء والجمعة، لكن ينبغي أن يقال: إنه سلطان إلى

= وذهب الآخرون إلى أنه لا يمنع من انعقاد الإمامة واستدامتها كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة.

استدل الجمهور على عدم انعزال الإمام بالفسق بحديث عبادة بن الصامت في المبايعة قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: «إن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».

فهذا الحديث يدل على أن الإمام لا ينازع في ولاية إلا إذا أظهر الكفر.

واستدل القائلون بأن الإمام ينعزل بالفسق بقوله ﷺ: (سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله ورسوله).

وما روي أن الرسول عليه السلام قال: «استوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم».

دلت الروايتان على عدم حل ذبيحة المجوس للمسلمين.

واستدلوا ثالثاً: بأن المجوسي ليس بصاحب ملة توحيد، فاندعت منه صفة حل الذبح من الذابح لفقدان شرط الذبح، محرم لذبيحته.

(١) في ط (قوله بمشهد) أي حضور.

(٢) أخرجه البخاري ١٢١/١٣ (٧١٤٢) ومن رواية أم الحصين مسلم ٩٤٤/٢ (١٢٩٨/١١).

وينبغي أن يفوض أمور التقليد على وال تابع له ، والسلطان في الرسم هو الولد ، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة إذنه بقضاء وجعة كما في الأشباه عن البزاية . وفيها لوبلغ السلطان أو الوالي يحتاج إلى تقليد جديد .

والصغرى ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروط عشرة :

غاية ، وهي بلوغ الابن ، لثلا يحتاج إلى عزله عند تولية ابن السلطان إذا بلغ . تأمل . قوله : (أن يفوض) بالبناء للمجهول ، والفاعل : هم أهل الحل والعقد على ما مر بيانه ، لا الصبي لما علمت من أنه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقي فعدي بعلى وإلا فهو يتعدى إلى . قوله : (في الرسم) أي في الظاهر والصورة . قوله : (كما في الأشباه) أي في أحكام الصبيان ، وعلمت عبارته . قوله : (وفيها) أي في الأشباه عن البزاية أيضاً ، وذكر ذلك بعد ما مر بنحو ورقة ، فافهم . وذكر الحموي أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون إلا إذا عزل ذلك الوالي نفسه ، لأن السلطان لا ينزل إلا بعزل نفسه ، وهذا غير واقع اهـ .

قلت : قد يقال : إن سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة ، بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان ، فإذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلناه آنفاً . قوله : (ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن أخيه صاحب البحر ، ولا يظهر إلا تعريفاً للاقتداء ، وذلك لأن الإمامة مصدر المبني للمجهول ، لأن الإمام هو المتبع ، ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بأنها اتباع الإمام في جزء من صلاته : أي أن يتبع بفتح الموحدة . وأما الربط المذكور ، إن كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم ، فيكون بمعنى الائتمام : أي الاقتداء وإن كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم ، لأنها هي المربوطة ، وعلى كل حال لا يصلح تعريفاً للإمامة بل للاقتداء اهـ ط عن ح .

وأقول : بقي للربط معنى ثالث هو المراد ، وبه يندفع الإيراد ، وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط .

وبيان ذلك أن الإمام لا يصير إماماً إلا إذا ربط المقتدي صلاته بصلاته ، فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الإمامة ، وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل ، لأنه إذا ربط صلاته بصلاة إمامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام ، وحصل لإمامه صفة الإمامة التي هي الارتباط ، هذا ما ظهر لفهمي القاصر ، والله تعالى أعلم . قوله : (بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء ، وأما شروط الإمامة فقد عدها في نور الإيضاح على حدة فقال : وشروط الإمامة للرجال الأصحاء ستة أشياء : الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الأعذار كالرعاف والفأفة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اهـ . احترز بالرجال الأصحاء عن النساء الأصحاء ، فلا يشترط في إمامهن الذكورة ؛

نية المؤتم الاقتداء، واتحاد مكانهما وصلاتهما، وصحة صلاة إمامه،

وعن الصبيان فلا يشترط في إمامهم البلوغ، وعن غير الأصحاء فلا يشترط في إمامهم الصحة، لكن يشترط أن يكون حال الإمام أقوى من حال المؤتم أو مساوياً ح.

أقول: قد علمت مما قدمناه أن الإمامة غاية الاقتداء، فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الإمامة، فتكون الشروط العشرة التي ذكرها الشارح شروطاً للإمامة أيضاً من حيث توقف الإمامة عليها، كما أن السنة المذكورة تصلح شروطاً للاقتداء أيضاً، إذ لا يصح الاقتداء بدونها، فالسنة عشر كلها شروط لكل من الإمامة والاقتداء، لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدي والسنة قائمة بالإمام حسن جعل العشرة شروطاً للاقتداء والسنة شروطاً للإمامة، فافهم واغتنم تحرير هذا المقام، وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت: [الطويل]

شُرُوطُ اقْتِدَاءِ عَشْرَةٍ قَدْ نَظَّمْتُهَا بِشَعْرِ كَعْقِدِ الدَّرِّ جَاءَ مُنْضِداً
تَأَخَّرُ مُؤْتَمٌّ وَعِلْمُ أَنْتِقَالِ مَنْ بِهِ ائْتَمَّ مَعَ كَوْنِ الْمَكَانَيْنِ وَاحِداً
وَكَوْنُ إِمَامٍ لَيْسَ دُونَ تَبِيعِهِ بِشَرِطٍ وَأَرْكَانٍ وَنَبِيَّةٍ أَلَا اقْتِدَا
مُشَارَكَةً فِي كُلِّ رُكْنٍ وَعِلْمُهُ بِحَالِ إِمَامٍ حَلَّ أَمْ سَارَ مُبْعِداً
وَأَنْ لَا تُحَايِذِهِ الَّتِي مَعَهُ أَقْتَدَتْ وَصَحَّةُ مَا صَلَّى الْإِمَامُ مِنْ أَبْتِدَا
كَذَلِكَ اتِّحَادُ الْفَرَضِ، هَذَا تَمَامُهَا وَسَيِّئُ شُرُوطِ الْإِمَامَةِ فِي الْمَدَا
بُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَعَقْلٌ ذُكُورَةٌ قِرَاءَةٌ مُجْزِ فَشَدَّ عُذْرُ بِهِ بَدَا

قوله: (نية المؤتم) أي الاقتداء بالإمام، أو الاقتداء به في صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الإمام. وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريم أو متقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها وبين التحريم فاصل أجنبي كما تقدم في النية ح. قوله: (واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راکب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان؛ فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحادهما كما في الإمداد، وسيأتي. وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتي أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان، فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته، وسيأتي تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه. قوله: (وصلاتهما) أي واتحاد صلاتهما قال في البحر: والاتحاد أن يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الإمام فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي اهـ. فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض، لأن من لا فرض عليه لو نوى صلاة الإمام المفترض صحت نفلاً، ولأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد، فلا يغيّره كما في شرح المنية. وعبر في نور الإيضاح بقوله: وأن لا يكون مصلياً فرضاً غير فرضه اهـ. وهو أولى من عبارة الشارح فافهم. قوله: (وصحة صلاة إمامه) فلو تبين فسادها

وعدم محاذاة امرأة، وعدم تقدمه عليه بعقبه، وعلمه بانتقالاته وبحاله من إقامة وسفر، ومشاركته في الأركان، وكونه مثله أو دونه فيها، وفي الشرائط كما بسط في البحر:

فسقاً من الإمام أو نسياناً لمضي مدة المسح أو لوجود الحدث أو غير ذلك لم تصح صلاة المقتدي لعدم صحة البناء، وكذا لو كانت صحيحة في زعم الإمام فاسدة في زعم المقتدي لبنائه على المفساد في زعمه. فلا يصح، وفيه خلاف وصحح كل. أما لو فسدت في زعم الإمام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدي صحت في قول الأكثر، وهو الأصح لأن المقتدي يرى جواز صلاة إمامه والمعتبر في حقه رأي نفسه. رحمتي. قوله: (وعدم محاذاة امرأة) أي بشروطها الآتية. قوله: (وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز. وإن تقدمت أصابع المقتدي لكبر قدمه على قدم الإمام ما لم يتقدم أكثر القدم كما سيأتي. وفي إمداد الفتاح: وتقدم الإمام بعقبه عن عقب المقتدي شرط لصحة اقتدائه، حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب الإمام، لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع إمامه تجوز، كما لو كان المقتدي أطول من إمامه فيسجد أمامه اهـ. وقوله «حتى الخ» يشمل المساواة، فلفظ التقدم الواقع في المتن غير مقصود. رحمتي. قوله: (وعلمه بانتقالاته) أي بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين. رحمتي. وإن لم يتحد المكان ط. قوله: (وبحاله الخ) أي علمه بحال إمامه من إقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده، وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين في مصر أو قرية، فلو خارجها لا تفسد، لأن الظاهر أنه مسافر فلا يحمل على السهو، وكذا لو أتم مطلقاً، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في صلاة المسافر. قوله: (ومشاركته في الأركان) أي في أصل فعلها أعم من أن يأتي بها معه أو بعده لا قبله، إلا إذا أدركه إمامه فيها، فالأول ظاهر، والثاني كما لو ركع إمامه ورفع ثم ركع هو فيصيح، والثالث عكسه فلا يصح إلا إذا ركع وبقي راکعاً حتى أدركه إمامه، فيصيح لوجود المتابعة التي هي حقيقة الاقتداء، وقد حققنا الكلام على المتابعة في أواخر واجبات الصلاة فراجع. قوله: (وكونه مثله أو دونه فيها) أي في الأركان؛ مثال الأول: اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومي بهما بمثله؛ ومثال الثاني: اقتداء المومي بالراكع والساجد، واحترز به عن كونه أقوى حالاً منه فيها كاققتداء الراكع والساجد بالمومي بهما ح. قوله: (وفي الشرائط) عطف على «فيها» أي وكون المؤتم مثل الإمام أو دونه في الشرائط؛ مثال الأول: اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعاري بمثله، ومثال الثاني: اقتداء العاري بالمكتسي، واحترز به عن كونه أقوى حالاً منه فيها كاققتداء المكتسي بالعاري ح.

أقول: وفي القنية عن تأسيس النظر: وينبغي أن يجوز اقتداء الحرّة بالأمة الحاسرة الرأس اهـ. أي لأنه غير عورة في حق الأمة فهو كرأس الرجل. تأمل. قوله: (كما بسط في البحر) المراد به ما ذكره من الشروط العشرة، لكن ليس هذا موجوداً في أصل نسخ البحر.

قيل وثبوتها بـ. اركعوا مع الراكعين - ومن حكمها نظام الألفة وتعلم الجاهل من العالم (هي أفضل من الأذان) عندنا خلافاً للشافعي، قاله العيني. وقول عمر: لولا الخلافة لأذنت: أي مع الإمامة، إذ الجمع أفضل. وقال بعضهم: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي، أو قرأتها يعاتبني أبو حنيفة، فاخترت الإمامة.

(والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدي: أرادوا بالتأكيد الوجوب، إلا في

وإنما يوجد بهامش بعض نسخه معزياً إلى خط مؤلفه. قوله: (قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه: اخضعوا مع الخاضعين كما في البيضاوي ح. قوله: (نظام الألفة) بتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران. بحر. والألفة: بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس. قوله: (هي أفضل من الأذان) أي على المعتمد، وقيل بالعكس، وقيل بالمساواة. قوله: (خلافاً للشافعي) قدمنا في الأذان عن مذهبه قولين مصححين: الأول كقولنا، والثاني عكسه. قوله: (وقول عمر الخ) أي لا دلالة فيه على أفضلية الأذان لأن مراده الجمع بينهما، لكن اشتغال الخليفة بأمور العامة يمنعه عن مراقبة الأوقات، فلذا اقتصر على الإمامة. قوله: (وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين. قال في البحر: وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل، والله الموفق اه. قلت: ومفاده أنها أفضل من الاقتداء. قوله: (قال الزاهدي الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتي، وبيان أن المراد بهما واحد أخذاً من استدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة. وفي النهر عن المفيد: الجماعة واجبة، وسنة لوجوبها بالسنة اه. وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بأن وجوبها ثبت بالسنة، قال في النهر: إلا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب إثمًا مع أنه قول العراقيين. والخراسانيون على أنه يآثم إذا اعتاد الترك كما في القنية اه. وقال في شرح المنية: والأحكام تدل على الوجوب، من أن تاركها بلا عذر يعزّر وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وقد يوفق بأن ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله ﷺ «لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ» وفي الحديث الآخر «يُصَلُّونَ فِي بُيُوتِهِمْ» كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع نحو: بنو فلان يأكلون البر: أي عادتهم، فالواجب الحضور أحياناً، والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة^(١) اه. ويرد عليه ما مر عن النهر، إلا أن يجاب بأن قول العراقيين يآثم: بتركها مرة مبني على القول بأنها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي وغيره، أو على القول بأنها فرض كفاية كما نقله في القنية عن الطحاوي والكرخي

(١) في ط (قوله التي تقرب منه المواظبة) أي عليها: أي على الجماعة كما هو مصرح به في بعض عباراتهم.

جمعة وعيد، فشرط. وفي التراويح سنة كفاية، وفي وتر رمضان مستحبة على قول. وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة، وسنحقة. ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق أو مسجد لإمام له ولا مؤذن

وجامعة، فإذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا، فتأمل. قوله: (فشرط) بناء على القول بوجوب العيد؛ أما على القول بسنيتها فتسنّ الجماعة فيها كما في الحلية والبحر؛ ثم قال في البحر: ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كلّ من القولين اهـ. أي شرط لصحة وقوعها واجبة أو سنة، فافهم. قوله: (سنة كفاية) أي على كل أهل محلة، لما في منية المصلي من بحث التراويح، من أن إقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية، حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤوا في ذلك، وإن تخلف من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة اهـ. قوله: (على قول) وغير مستحبة على قول آخر، بل يصلّيها وحده في بيته، وهما قولان مصححان، وسيأتي قبيل إدراك الفريضة ترجيح الثاني بأنه المذهب. قوله: (وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور، وذكره القدوري في مختصره، وذكر في غيره عدم الكراهة، ووفق في الحلية بحمل الأول على المواظبة والثاني على الفعل أحياناً، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى. قوله: (على سبيل التداعي) بأن يقتدي أربعة فأكثر بواحد. قوله: (وسنحقة) أي قبيل إدراك الفريضة.

تتمة: قال في الحلية: وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجهم الغفير من أهل المذهب كراهتها. وفي شرح الزاهدي: وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ.

مَطْلَبٌ فِي تَكَرُّرِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ

قوله: (ويكره) أي تحريماً لقول الكافي لا يجوز، والمجمع لا يباح، وشرح الجامع الصغير إنه بدعة كما في رسالة السندي. قوله: (بأذان وإقامة الخ) عبارته في الخزانة أجمع مما هنا، ونصها: يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة بأذان وإقامة، إلا إذا صلى بهما فيه أو لا غير أهله أو أهله لكن بمخافتة الأذان، ولو كرّر أهله بدونهما أو كان مسجد طريق جاز إجماعاً؛ كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً، فإن الأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة كما في أمالي قاضيخان اهـ. ونحوه في الدرر. والمراد بمسجد المحلة: ما له إمام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها. قال في المنبع: والتقيد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع، وبالأذان الثاني احتراز عما إذا صلى في مسجد المحلة جماعة بغير أذان حيث يباح إجماعاً اهـ. ثم قال في الاستدلال على الإمام الشافعي النافي للكراهة ما نصه: ولنا «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ خَرَجَ لِيُصَلِّحَ بَيْنَ قَوْمٍ فَعَادَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَقَدْ صَلَّى أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ وَصَلَّى» ولو جاز

(وأقلها اثنان) واحد مع الإمام ولو مميزاً أو ملكاً أو جنياً

ذلك لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد، ولأن في الإطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى، فإنهم لا يجتمعون إذا علموا أنها لا تفوتهم.

وأما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اهـ. ومثله في البدائع وغيرها، ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد المحلة ولو بدون أذان؛ ويؤيده ما في الظهيرية: لو دخل جماعة المسجد بعدما صلى فيه أهله يصلون وحداناً وهو ظاهر الرواية اهـ. وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة، وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام في رسالته أن ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقاً. ونقل عن بعض مشايخنا إنكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوي. وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الأربعة. ونقل إنكار ذلك أيضاً عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اهـ. وأقره الرملي في حاشية البحر، لكن يشكل عليه أن نحو المسجد المكي والمدني ليس له جماعة معلومون، فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة، بل هو كمسجد شارع، وقد مر أنه لا كراهة في تكرار الجماعة فيه إجماعاً، فلي تأمل.

هذا، وقدمنا في باب الأذان عن آخر شرح المنية عن أبي يوسف أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولى لا تكره، وإلا تكره، وهو الصحيح، وبالعَدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية انتهى. وفي التاترخانية عن الولوالجية: وبه نأخذ. قوله: (وأقلها اثنان) لحديث «اثنانَ فَمَا قَوْفُهُمَا جَمَاعَةٌ»^(١) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، ورمز لضعفه. قال في البحر: لأنها مأخوذة من الاجتماع، وهما أقل ما يتحقق به، وهذا في غير جمعة اهـ: أي فإن أقلها فيها ثلاثة صالحون للإمامة سوى الإمام، ومثلها العيد لقولهم؛ يشترط لها ما يشترط للجمعة صحة وأداء سوى الخطبة، فافهم. قوله: (ولو مميزاً) أي ولو كان الواحد المقتدي صيباً مميزاً، قال في السراج: لو حلف لا يصلي جماعة وأم صيباً يعقل حنث اهـ ولا عبرة بغير العاقل بحر.

قال ط: ويؤخذ منه أنه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفّل بالمقترض، لأن الصبي متنفّل، ولم أر حكم اقتداء المتنفّل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اهـ.

قلت: الظاهر نعم إن لم يكن على سبيل التداعي، لحديث الصحيحين عن أنس رضي الله عنه «أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَطْنِهَا صَبَّغَتْ لَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: قُومُوا لِأَصْلِي بِكُمْ، فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ أَسْوَدَ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَتَضَحَّتْهُ

(١) أخرجه الحاكم ٣٣٤/٤ والطحاوي في معاني الآثار ٣٠٨/١ والدارقطني ٢٨٠/١ وانظر الفوائد المجموعة (٣٢) ونصب الراية ١٩٨/٢ والتلخيص ٨١/٣.

في مسجد أو غيره. وتصحح إمامة الجني. أشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) أي عامة مشايخنا، وبه جزم في التحفة وغيرها. قال في البحر: وهو الراجح عند أهل المذهب (فتسن أو نجب) ثمرته تظهر في الإثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء)

بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَقْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَنْصَرَفَ» فلو لم يكن الاقتداء أفضل لما أمرهم به. تأمل. قوله: (في مسجد أو غيره) قال في القنية: واختلف العلماء في إقامتها في البيت، والأصح أنها كإقامتها في المسجد إلا في الأفضلية اهـ. قوله: (وتصحح إمامة الجني) لأنه مكلف، بخلاف إمامة الملك فإنه متنفل، وإمامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الإعادة من النبي ﷺ ط. قوله: (أشباه) عبارتها في بحث أحكام الجان: ومنها انعقاد الجماعة بالجني، ذكره الأسيوطي عن صاحب [آكام المرجان] من أصحابنا، مستدلاً بحديث أحمد عن ابن مسعود في قصة الجن، وفيه «فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي أَدْرَكَهُ شَخْصَانِ مِنْهُمْ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا نُحِبُّ أَنْ تَوُثَّمَا فِي صَلَاتِنَا، قَالَ: فَصَفَّهَمَا خَلْفَهُ ثُمَّ صَلَّى بِنَا ثُمَّ أَنْصَرَفَ» ونظير ذلك ما ذكره السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة، وفرع على ذلك لو صلى في فضاء بأذان وإقامة منفرداً ثم حلف أنه صلى بالجماعة لم يحث، ومنها صحة الصلاة خلف الجني. ذكره في آكام المرجان اهـ.

أقول: وما نقله عن السبكي مأخوذ من حديث «إِنَّ الْمُسَافِرَ إِذَا أَدَّنَ وَأَقَامَ صَلَّى خَلْفَهُ مِنْ جُنُودِ اللَّهِ مَا لَا يَرَى طَرَفَاهُ» رواه عبد الرزاق، ومقتضاه وجوب الجهر عليه؛ لكن قدمنا في باب الأذان التصريح عن التاترخانية بأن حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافة؛ وبه يعلم أنه يحث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا، ولا سيما والأيمان مبنية على العرف عندنا، وهو منفرد عرفاً وشرعاً، وإلا لأخذ أحكام الإمام على أنه مر في الفصل السابق أنه لا يلزمه الجهر إلا إذا نوى الإمامة، وكذا مر في شروط الصلاة أنه لا يحث في: لا يؤم أحداً ما لم ينو الإمامة، وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به وإن كان المراد ذلك، فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن إنما يستلزم أحكامها إذا كانوا على صورة ظاهرة، ولهذا لو جامع جني امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما في الخانية، إلا إذا أنزلت كما في الفتح أو جاءها على صورة آدمي كما في الحلية، وكذا يقال في إمامة الجني، والله أعلم. قوله: (قال في البحر النخ) وقال في النهر: هو أعدل الأقوال وأقواها، ولذا قال في الأجnas: لا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً ومجانة، إما سهواً، أو بتأويل ككون الإمام من أهل الأهواء، أو لا يراعي مذهب المقتدي فتقبل اهـ ط. قوله: (ثمرته النخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف، أما على ما مر عن الزاهدي فلا خلاف. قوله: (بتركها مرة) أي بلا عذر، وهذا عند العراقيين، وعند الخراسانيين إنما يآثم إذا اعتاده كما في القنية، وقد مر. قوله:

البالغين الأحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها في

(البالغين) قيد به لأن الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغاً أو غيره، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا﴾ [النساء ١٧٦] وكما في حديث «أَلْجَحُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا أُبْقِثَ فَلَاؤُكُمُ لِي رَجُلٍ ذَكَرٍ»^(١) ولذا قيد بذكر، لدفع أن يراد به البالغ بناء على ما كان في الجاهلية من عدم توريتهم إلا من استعد للحرب دون الصغار، فافهم. قوله: (الأحرار) فلا تجب على القن، وسيأتي في الجمعة لو أذن له مولاه وجبت، وقيل بخير، ورجحه في البحر اهـ. قلت: وينبغي جريان الخلاف هنا أيضاً. تأمل. قوله: (من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة أو واجبة، فبالحرج يرتفع الإثم ويرخص في تركها ولكنه يفوته الأفضل بدليل أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن أم مكتوم الأعمى لما استأذنه في الصلاة في بيته «ما أجد لك رخصة» قال في الفتح: أي تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الإيجاب على الأعمى، لأنه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها اهـ. لكن في نور الإيضاح: وإذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اهـ. والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفالج، بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى. تأمل. قوله: (ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا، بل إن أتى مسجداً للجماعة آخر فحسن، وإن صلى في مسجد حيه منفرداً فحسن. وذكر القدوري: يجمع بأهله ويصلي بهم، يعني وينال ثواب الجماعة، كذا في الفتح.

واعترض الشرنبلالي بأن هذا ينافي وجوب الجماعة. وأجاب ح بأن الوجوب عند عدم الحرج، وفي تتبعها في الأماكن القاصية حرج لا يخفى، مع ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله ﷺ «لَا صَلَاةَ لِبَجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»^(٢) اهـ. وفيه أن ظاهر إطلاقه الندب ولو إلى مكان قريب، وقوله مع ما في مجاوزة الخ. قد يقال: محله فيما إذا كان فيه جماعة؛ ألا ترى أن مسجد الحي إذا لم تقم فيه الجماعة وتقام في غيره لا يرتاب أحد أن مسجد الجماعة أفضل؟ على أنهم اختلفوا في الأفضل، هل جماعة مسجد حيه أو جماعة المسجد الجامع؟ كما في البحر ط.

قلت: لكن في الخانية: وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي وإن كان واحداً، لأن لمسجد منزله حقاً عليه، فيؤدي حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده أحد. قالوا: هو يؤذن ويقيم ويصلي وحده، وذلك أحب من أن يصلي في مسجد

(١) أخرجه البخاري ١١/٢ (٦٧٣٢) ومسلم ٣/١٢٣٣ (١٦١٥/٢) ضعيف.

(٢) ضعيف أخرجه الدارقطني ١/٤٢٠ والحاكم ١/٢٤٦ والبيهقي ٣/٧٥، ١١١ وانظر نصب الراية ٤/٤١٢.

مسجد آخر إلا المسجد الحرام ونحوه (فلا تجب على مريض . ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) أو رجل فقط ، ذكره الحدادي (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى) وإن وجد قائداً (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد

آخر اهـ. ثم ذكر ما مر عن الفتح ، ولعل ما مر فيما إذا صلى فيه الناس فيخير ، بخلاف ما إذا لم يصل فيه أحد لأن الحق تعين عليه ، وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم ، والله أعلم . قوله : (ونحوه) قال في القنية : إلا المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ، وعزاه في آخر شرح المنية إلى مختصر البحر . ثم قال : وينبغي أن يستثنى المسجد الأقصى أيضاً ، لأنها في المسجد الحرام بمائة ألف ، وفي مسجده عليه الصلاة والسلام بألف ، وفي المسجد الأقصى بخمسائة اهـ . وينبغي استثناء مسجد الحبي على ما قلناه آنفاً . قوله : (ومقعد وزمن) قال في المغرب : المقعد الذي لا حراك به من داء في جسده كأن الداء أقعده . وعند الأطباء : هو الزمن ؛ وبعضهم فرق وقال : المقعد : المتشنج الأعضاء ، والزمن : الذي طال مرضه . وقال في فصل الزاي : الزمن : الذي طال مرضه زماناً ، وقيل الزمن عن أبي حنيفة : المقعد والأعمى والمقطوع اليدين أو إحداهما . والمفلوج ، والأعرج : الذي لا يستطيع المشي ، والأشل اهـ . قوله : (ومفلوج) هو من به فالج ، وهو استرخاء لأحد شقي الإنسان لانصباب خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح . قاموس . قوله : (وإن وجد قائداً) وكذا الزمن لو كان غنياً له مركب وخدام ، فلا تجب عليهما عنده ، خلافاً لهما ، حلية عن المحيط . وذكر في الفتح أن الظاهر أنه اتفاق ، والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اهـ . لكن المسطور في الكتب المشهورة خلافاً . حلية . قوله : (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة إلى أن المراد المطر الكثير ، كما قيده به في صلاة الجمعة ، وكذا الطين . وفي الحلية ، وعن أبي يوسف : سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة ، فقال : لا أحب تركها . وقال محمد في الموطأ : الحديث رخصة ، يعني قوله ﷺ «إِذَا ابْتَلَّتِ التُّعَالُ فَالصَّلَاةُ فِي الْوَحَالِ»^(١) والنعال : هنا الأراضي الصلاب .

وفي شرح الزاهدي عن شرح التمرتاشي : واختلف في كون الأمطار والثلوج والأحوال والبرد الشديد عذراً . وعن أبي حنيفة : إن اشتد التأذي يعذر . قال الحسن : أفادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة في ذلك سواء ، ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر في الجماعة لأنها سنة لا في الجمعة لأنها من أكد الفرائض اهـ وفي شرح الشيخ إسماعيل عن ابن الملقن الشافعي : والمشهور أن النعال جمع نعل : وهو ما غلظ من الأرض في صلابه ، وإنما خصها بالذكر ، لأن أدنى بلل يندبها ، بخلاف الرخوة فإنها تنشف الماء . وقيل النعال : الأحذية . قوله : (وبرد شديد) لم يذكر الحر الشديد أيضاً ، ولم أر من ذكره

وظلمة كذلك) وريح ليلاً لا نهاراً، وخوف على ماله، أو من غريم أو ظالم، أو مدافعة أحد الأخبثين، وإرادة سفر، وقيامه بمريض، وحضور طعام تتوقه نفسه. ذكره الحدادي، وكذا اشتغاله بالفقه لا غيره، كذا جزم به الباقي تبعاً للبهنسي: أي إلا إذا واطب تكاسلاً فلا يعذر، ويعزّر ولو بأخذ المال. يعني بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته إلا بتأويل بدعة الإمام

من علمائنا، ولعل وجهه أن الحر الشديد إنما يحصل غالباً في صلاة الظهر، وقد كفيينا مؤنته بسنية الإبراد؛ نعم قد يقال: لو ترك الإمام هذه السنة وصلى في أول الوقت كان الحر الشديد عذراً. تأمل. قوله: (وظلمة كذلك) أي شديدة، والظاهر أنه لا يكلف إلى إيقاد نحو سراج وإن أمكنه ذلك، وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه إلى المسجد فيكون كالأعمى. قوله: (وريح) أي شديد أيضاً فيما يظهر. تأمل. وإنما كان عذراً ليلاً فقط لعظم مشقته فيه دون النهار. قوله: (وخوف على ماله) أي من لصّ ونحوه إذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلاً، ومنه خوفه على تلف طعام في قدر أو خبز في تنور. تأمل. وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره؟ والظاهر عدمه: لأن له قطع الصلاة له ولا سيما إن كان أمانة عنده كوديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه. تأمل. قوله: (أو من غريم) أي إذا كان معسراً ليس عنده ما يوفي غريمه، وإلا كان ظالماً. قوله: (أو ظالم) يخافه على نفسه أو ماله. قوله: (الأخبثين) وكذا الريح. قوله: (وإرادة سفر) أي أقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة. بحر. وأما السفر نفسه فليس بعذر كما في القنية. قوله: (وقيامه بمريض) أي يحصل له بغيبته المشقة والوحشة، كذا في الإمداد. قوله: (تتوقه نفسه) أي تشاقه وتنازعه إليه مصباح، سواء كان عشاء أو غيره لشغل باله. إمداد، ومثله الشراب، وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة، وبه صرح الشافعية. قوله: (وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الإيضاح: وتكرار فقه بجماعة تفوته، ولم أر هذا القيد لغيره، ورمز في القنية لنجم الأئمة فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته في تكرير الفقه: لا يعذر ولا تقبل شهادته، ثم رمز له ثانياً أنه يعذر، بخلاف مكرّر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الأول على المواظب على الترك نهاوناً، والثاني على غيره، وهذا ما مشى عليه الشارح في قوله «أي إلا الخ». قوله: (فلا يعذر ويعزّر) الأول بالذال والثاني بالزاي. قوله: (يعني بحبسه عنه الخ) صرح بذلك في البحر عن البزاية. قال الرحمتي: قالوا: هذا مما يعلم ويكتف، لأن الظلمة صيادون لأخذ المال متى وقع في شركهم لا يؤخذ منهم، وربما يحدثون للإنسان ذنباً لم يفعله توصلوا إلى ماله اهـ.

تتمة: مجموع الأعذار التي مرت متناً وشرحاً عشرون، وقد نظمناها بقولي: [الكامل]

أو عدم مراعاته .

(والأحق بالإمامة) تقديماً بل نصباً . مجمع الأنهر (الأعلم بأحكام الصلاة) فقط صحة وفساداً بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة ، وحفظه قدر فرض ، وقيل واجب ، وقيل سنة (ثم الأحسن تلاوة) وتجويداً (للقراءة ، ثم الأورع) أي الأكثر اتقاء للشبهات . والتقوى : اتقاء المحرمات (ثم الأسن)

أَعْدَاؤُ تَرْكِ جَمَاعَةِ عِشْرُونَ قَدْ أَوْدَعَتْهَا فِي عَقْدٍ نَظْمٍ كَالدَّرَزِ
مَرَضٌ وَإِقْعَادُ عَمَى وَرَمَانَةٌ مَطَرٌ وَطِينٌ ثُمَّ بَرْدٌ قَدْ أَضَرَّ
قَطَعَ لِرَجُلٍ مَعَ يَدٍ أَوْ دُونِهَا قَلَجٌ وَعَجَزُ الشَّيْخِ قَصْدٌ لِلِسَفَرِ
خَوْفٌ عَلَى مَالٍ كَذًا مِنْ ظَالِمٍ أَوْ دَائِنٍ وَشَهْيٌ أَكَلٍ قَدْ حَضَرَ
وَالرَّيْحُ لَيْلًا ظُلُمَةً تَمْرِیضُ ذِي أَلَمٍ مُدَافَعَةٌ لِبَوْلٍ أَوْ قَلَزِ
ثُمَّ أَشْتَغَالَ لَا يَغَيِّرُ الْفِقْهَ فِي بَعْضِ مِنَ الْأَوْقَاتِ عُدْرٌ مُعْتَبَرٌ

قوله : (أو عدم مراعاته) أي لمذهب المقتدي فيما يوجب بطلان الصلاة ، على ما سيأتي بيانه . قوله : (تقديماً) أي على من حضر معه . قوله : (بل نصباً) أي للإمام الراتب . قوله : (بأحكام الصلاة فقط) أي وإن كان غير متبحر في بقية العلوم ، وهو أولى من المتبحر ، كذا في زاد الفقير عن شرح الإرشاد . قوله : (بشرط اجتنابه الخ) كذا في الدراية عن المجتبي . وعبارة الكافي وغيره : الأعلم بالسنة أولى ، إلا أن يطعن عليه في دينه ، لأن الناس لا يرغبون في الاقتداء به . قوله : (قدر فرض) أخذه تبعاً للبحر من قول الكافي : قدر ما تجوز به الصلاة ، بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحمل قوله : (وقيل واجب) ذكره في البحر بحثاً لكن يمكن أخذه من كلام الكافي ، لأن الجواز يطلق بمعنى الحل ؛ بل قال الشيخ إسماعيل : ينبغي حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة ، وحيثذا فيرجع إلى القول الثالث . قوله : (وقيل سنة) قائله الزيلعي ، وهو ظاهر المبسوط كما في النهر ؛ ومشى عليه في الفتح . قال ط : وهو الأظهر ، لأن هذا التقديم على سبيل الأولوية ، فالأنسب له مراعاة السنة . قوله : (ثم الأحسن تلاوة وتجويداً) أفاد بذلك أن معنى قولهم أقرأ : أي أجود ، لا أكثرهم حفظاً وإن جعله في البحر متبادراً ، ومعنى الحسن في التلاوة أن يكون عالماً بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها . قهستاني ط . قوله : (أي الأكثر اتقاء للشبهات) الشبهة : ما اشتبه حله وحرمة ، ويلزم من الورع التقوى بلا عكس . والزهد : ترك شيء من الحلال خوف الوقوع في الشبهة ، فهو أخص من الورع ، وليس في السنة ذكر الورع ، بل الهجرة عن الوطن . فلما نسخت أريد بها هجرة المعاصي بالورع ، فلا تجب هجرة

أي الأقدم إسلاماً، فيقدم شاب على شيخ أسلم؛ وقالوا: يقدم الأقدم ورعاً. وفي النهر عن الزاد: وعليه يقاس سائر الخصال، فيقال يقدم أقدمهم علماً ونحوه، وحيث قلما يحتاج للقرعة (ثم الأحسن خلقاً) بالضم ألفه بالناس (ثم الأحسن وجهاً) أي أكثرهم تهجداً؛ زاد في الزاد: ثم أصبحهم: أي أسمعهم وجهاً، ثم أكثرهم حسباً (ثم الأشرف نسباً) زاد في البرهان: ثم الأحسن صوتاً، وفي الأشباه قبيل ثمن المثل، ثم الأحسن زوجة، ثم الأكثر مالاً، ثم الأكثر جاهاً، ثم الأنظف ثوباً،

إلا على من أسلم في دار الحرب، كما في المعراج ط. قوله: (أي الأقدم إسلاماً) استنبطه صاحب البحر وتبعه في النهر من تعليل البدائع، بأن من امتد عمره في الإسلام كان أكثر طاعة. أقول: بل الظاهر أن المراد بالأسن الأكبر سنّاً كما هو في بعض روايات الحديث «فأكبرهم سنّاً» وهو المفهوم من أكثر الكتب فيكون الكلام في المسلم الأصلي؛ نعم أخرج الجماعة إلا البخاري «فأقدمهم إسلاماً» وعليه فيكون ذلك سبباً آخر للترجيح فيمن عرض إسلامه، فيقدم شاب نشأ في الإسلام على شيخ أسلم، أما لو كانا مسلمين من الأصل أو أسلماً معاً، يقدم الأكبر سنّاً، لما في الزيلعي من أن الأكبر سنّاً يكون أخشع قلباً عادة وأعظم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة اهـ.

هذا: وما مشى عليه المصنف من تقديم الأورع على الأسن هو المذكور في المتون وكثير من الكتب، وعكس في المحيط. قوله: (عن الزاد) أي زاد الفقير لابن الهمام. قوله: (بالضم) أي ضم الخاء، أما بفتحها فهو المراد بما بعده. قوله: (أكثرهم تهجداً) تفسير بالملزوم فإنه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه، لحديث «مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ» وإن كان ضعيفاً عند المحدثين. قال في البدائع: لا حاجة إلى هذا التكلف، بل يبقى على ظاهره، لأن صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما في البحر ح. قوله: (زاد في الزاد الخ) أقول: ليس فيه زيادة. ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا: فإن تساوا فأصبحهم وجهاً، وقيده في الكافي بمن يصلي بالليل، فإن تساوا فأشرفهم نسباً الخ. قوله: (أي أسمعهم وجهاً) عبارة عن بشاشته في وجه من يلقاه وابتسامه له، وهذا يغير الحسن الذي هو تناسب الأعضاء، أفاده ح. قوله: (ثم أكثرهم حسباً) الظاهر أن الحسب بالباء الموحدة لا بالنون، وهو الذي كتب عليه ابن عبد الرزاق في شرحه قال في البحر: وقدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه اهـ. وفي القاموس: الحسب ما تعده من مفاخر آبائك، أو المال، أو الدين، أو الكرم، أو شرف في الفعل الخ. قوله: (ثم الأحسن زوجة) لأنه غالباً يكون أحبّ لها وأعف لعدم تعلقه بغيرها. وهذا مما يعلم بين الأصحاب أو الأرحام أو الجيران، إذ ليس المراد أن يذكر كل منهم أو صاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة. قوله: (ثم الأكثر مالاً) إذ بكثرته مع ما تقدم من الأوصاف يحصل له القناء:

ثم الأكبر رأساً والأصغر عضواً، ثم المقيم على المسافر، ثم الحرّ الأصلي على العتيق، ثم المقيم عن حدث على المقيم عن جنابة.

فائدة لا يقدم أحد في التزامه إلا بمرجح، ومنه سبق إلى الدرس والإفتاء والدعوى، فإن استووا في المجيء أقرع بينهم اهـ. كلام الأشباه. وفي الفصل الثاني والثلاثين من حظر التاترخانية: وفي طلبه العلم يقدم السابق؛ فإن اختلفوا وثمة بينة فيها، وإلا أقرع كمجيئهم معاً كما في الحرقى والغرقى إذا لم يعرف الأول ويجعل كأنهم ماتوا معاً اهـ. وفي محاسن القراء لابن وهبان: وقيل إن لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء، وأكثر مشايخنا على تقديم الأسبق، وأول من سنه ابن كثير (فإن استووا

والعفة، فیرغب الناس فيه أكثر. قوله: (ثم الأكبر رأساً الخ) لأنه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الأعضاء له، وإلا فلو فحش الرأس كبراً والأعضاء صغراً كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اهـ ح. وفي حاشية أبي السعود: وقد نقل عن بعضهم في هذا المقام ما لا يليق أن يذكر فضلاً عن أن يكتب اهـ. وكأنه يشير إلى ما قيل: إن المراد بالعضو الذكر. قوله: (ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء. بحر. وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين، فليتأمل، وهذا ما دام الوقت باقياً، وإلا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في الرباعية كما يأتي. قوله: (ثم المقيم عن حدث على المقيم عن جنابة) كذا أجاب به الحلواني كما في التتمة، وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى، كذا في الأحكام للشيخ إسماعيل، ومثله في التاترخانية، ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة، لكن في منية المفتي: المقيم عن الجنابة أولى بالإمامة من المقيم عن حدث، ونقله في النهر عنها مقتصرأ عليه ولعل وجهه أن طهارته أقوى، لأنها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث. قوله: (ومنه) أي من المرجح. قوله: (والإفتاء) الأولى والاستفتاء. قوله: (والدعوى) أي بين يدي القاضي. قوله: (أقرع بينهم) أي إذا تنازعا. والظاهر أن هذا على سبيل الأولوية. قوله: (كما في الحرقى والغرقى) التشبيه في أن التركيب إذا لم يعلم كان كالجمعية لا في القرعة أيضاً، فإنها لا تتأتى في الحرقى والغرقى ح. قوله: (معلوم) أي وظيفة من جهة الواقف أو من الطلبة. أفاده ح. قوله: (جاز أن يقدم من شاء) لأنه لا أن يقرئهم أصلاً. ح. قوله: (وأول من سنه ابن كثير) قال السهمودي^(١) في جوهر العقدين: «أن أنصاريّاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله، وجاء رجل من ثقيف، فقال النبي صلى الله

(١) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن: مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها. من كتبه

«خلاصة الوفا» و«جواهر العقدين» و«العقد الفريد في أحكام التقليد». توفي بالمدينة سنة ٩١١.

انظر: النور السافر ٥٨، الضوء اللامع ٥/٢٤٥، الأعلام ٤/٣٠٧.

يقرع) بين المستويين (أو الخيار إلى القوم) فإن اختلفوا اعتبر أكثرهم؛ ولو قدموا غير الأولى أسأؤوا بلا إثم.

(و) أعلم أن (صاحب البيت) ومثله إمام المسجد الراتب (أولى بالإمامة من غيره) مطلقاً (إلا أن يكون معه سلطان أو قاض فيقدم عليه) لعموم ولايتهما، وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب (والمستعير والمستأجر أحق من المالك) لما مر.

(ولو أم قوماً وهم له كارهون، إن) الكراهة (لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه) كره له ذلك تحريماً

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَحَا ثَقِيفَ: إِنَّ الْأَنْصَارِيَّ قَدْ سَبَقَكَ بِالمَسْأَلَةِ فَاجْلِسْ كَيْمَا تَبْدَأَ بِحَاجَةِ الْأَنْصَارِيَّ قَبْلَ حَاجَتِكَ^(١) اهـ. فعلم منه أنه سنة النبي ﷺ وابن كثير تابع في ذلك، وأنه لا فرق بين من له معلوم وغيره؛ نعم يمكن الفرق بين ذي المعلوم وغيره فيما إذا حضرا معاً. رحمتي: أي فيقرع لوله معلوم وإلا يقدم من شاء. تأمل. قوله: (اعتبر أكثرهم) لا يظهر هذا إلا في المنصب، وإلا فكل يصلي خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقد مر ما فيه. قوله: (أسأؤوا بلا إثم) قال في التاترخانية: ولو أن رجلين في الفقه والصلاح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم القوم الآخر فقد أسأؤوا وتركوا السنة ولكن لا يائثمون، لأنهم قدموا رجلاً صالحاً، وكذا الحكم في الإمارة والحكومة، أما الخلافة وهي الإمامة الكبرى فلا يجوز أن يتركوا الأفضل، وعليه إجماع الأمة اهـ. فافهم. قوله: (مطلقاً) أي وإن كان غيره من الحاضرين من هو أعلم وأقرأ منه. وفي التاترخانية: جماعة أضياف في دار يريد أن يتقدم أحدهم ينبغي أن يتقدم المالك، فإن قدم واحداً منهم لعلمه وكبره فهو أفضل، وإذا تقدم أحدهم جاز، لأن الظاهر أن المالك يأذن لضيفه إكراماً له اهـ. قوله: (وصرح الحدادي الخ) أفاد أن هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية، ولا بالقاضي الخاص الولاية بالأحكام الشرعية، بل مثلهما الوالي، وأن الإمام الراتب كصاحب البيت في ذلك. قال في الإمداد: وأما إذا اجتمعوا فالسلطان مقدم، ثم الأمير، ثم القاضي، ثم صاحب المنزل ولو مستأجراً، وكذا يقدم القاضي على إمام المسجد. قوله: (والمستعير والمستأجر أحق) لأن الإعارة تمليك المنافع، والمعير وإن كان له أن يرجع، بخلاف المؤجر، لكنه ما لم يرجع يبقى المستعير أحق، والكلام في ذلك لأنه إذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسألة عن موضوعها، فافهم. قوله: (لما مر) أي من قوله «لعموم ولايتهما» ولكنه غير مناسب، لأن المراد بعموم الولاية عمومها للناس، وهذان ليسا كذلك: فكان عليه أن يقول: لأن الولاية

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/٤٢٥ وعبد الرزاق في المصنف (٨٨٣٠) والبيهقي في دلائل النبوة ٦/٢٩٣.

لحديث أبي داود «لا يقبل الله صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون» (وإن هو أحق لا والكراهة عليهم).

(ويكره) تنزيهاً (إمامة عبد) ولو معتقاً قهستاني. عن الخلاصة، ولعله لما قدمناه من تقدم الحر الأصلي، إذ الكراهة تنزيهية فتنبه (وأعرابي) ومثله تركمان وأكراد وعامي (وفاسق وأعمى) ونحوه الأعشى. نهر (إلا أن يكون) أي غير الفاسق (أعلم القوم) فهو

لهما في هذه الحالة دون المالك ح. قوله: (لحديث الخ) هكذا رواه في النهر بالمعنى؛ وعزاه إلى الحلبي صاحب الحلية مع أنه في الحلية ذكره مطولاً، ونقله في البحر عنها. قوله: (والكراهة عليهم) جزم في الحلية بأن الكراهة الأولى تحريرية للحديث، وتردد في هذه. قوله: (ويكره تنزيهاً الخ) لقوله في الأصل: إمامة غيرهم أحب إليّ. بحر عن المجتبى والمعراج. ثم قال: فكره لهم التقدم؛ ويكره الاقتداء بهم تنزيهاً؛ فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل، وإلا فالأقتداء أولى من الانفراد. قوله: (ولو معتقاً) يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؛ فإن المعتق عبد باعتبار ما كان؛ اللهم إلا أن يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتاً ما سواء كان في الحال أو فيما مضى ح. قوله: (ولعله) أي ولعل سبب كراهة المعتق ما قدمناه الخ، فإن تقديم الحر الأصلي مندوب إليه، وتركه مكروه تنزيهاً، فلذا قال: «إذ الكراهة الخ» وفي نسخة: والعلة: أي والعلة في كراهة إمامة المعتق أن الحر الأصلي أولى بالإمامة منه لأنه نشأ في الرق مشغلاً بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم. رحمتي. قوله: (وأعرابي) نسبة إلى الأعراب لا واحد له من لفظه، وليس جمعاً لعرب كما في الصحاح، لكن في الرضى: الظاهر أنه جمع. قهستاني. وهو من يسكن البادية عربياً أو عجمياً بحر. وخصه في المصباح بأهل البدو من العرب. قوله: (ومثله الخ) مبني على أن الأعرابي لا يشمل الأعجمي، وإلا فالمناسب ومنه: والعلة في الكل غلبة الجهل. قوله: (وفاسق) من الفسق: وهو الخروج عن الاستقامة، ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر، والزاني وأكل الربا ونحو ذلك، كذا في البرجندي إسماعيل. وفي المعراج قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق إلا في الجمعة لأنه في غيرها يجد إماماً غيره اه. قال في الفتح: وعليه فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد المفتي به، لأنه سبيل إلى التحول. قوله: (ونحوه الأعشى) هو سيئ البصر ليلاً ونهاراً. قاموس. وهذا ذكره في النهر بحثاً أخذاً من تعليل الأعمى بأنه لا يتوقى النجاسة. قوله: (أي غير الفاسق) تبع في ذلك صاحب البحر: حيث قال: قيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولى اه. ثم ذكر أنه ينبغي جريان هذا القيد في العبد والأعرابي وولد الزنا، ونازعه في النهر بأنه في

أولى (ومبتدع) أي صاحب بدعة، وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة،

الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم، وبأن في تقديمهم تنفير الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل، لكن ورد في الأعمى نص خاص هو استخلافه ﷺ لابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعميين، لأنه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما، وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى اهـ.

وحاصله أن قوله «إلا أن يكون أعلم القوم» خاص بالأعمى، أما غيره فلا تنتفي الكراهة بعلمه، لكن ما بحثه في البحر صرح به في الاختيار حيث قال: ولو عدت: أي علة الكراهة بأن كان الأعرابي أفضل من الحضري، والعبد من الحرّ وولد الزنا من ولد الرشدة، والأعمى من البصير فالحكم بالضد اهـ. ونحوه في شرح الملتقى للبهنسي وشرح درر البحار، ولعل وجهه أن تنفير الجماعة بتقديمه يزول إذا كان أفضل من غيره، بل التنفير يكون في تقديم غيره. وأما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لا يهتم لأمر دينه، وبأن في تقديمه للإمامة تعظيمه، وقد وجب عليهم إهانتته شرعاً، ولا يخفى أنه إذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة، فإنه لا يؤمن أن يصلي بهم بغير طهارة، فهو كالمبتدع تكره إمامته بكل حال، بل مشى في شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا، قال: ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلاً عند مالك ورواية عن أحمد، فلذا حاول الشارح في عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق، والله أعلم.

مَطْلَبُ: أَلْبِدْعَةُ خَمْسَةُ أَقْسَامٍ

قوله: (أي صاحب بدعة) أي محرمة، وإلا فقد تكون واجبة، كنصب الأدلة للردة على أهل الفرق الضالة، وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة، ومندوبة كإحداث نحو رباط ومدرسة وكل إحسان لم يكن في الصدر الأول، ومكرهة كزخرفة المساجد، ومباحة كال توسع بلذيد المأكّل والمشارب والثياب كما في شرح الجامع الصغير للمناوي عن تهذيب النووي، ويمثله في الطريقة المحمدية للبركلي. قوله: (قوله وهي اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف في هامش الخزائن إلى الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل أو لا، فإن من تدين بعمل لا بد أن يعتقده، كمسح الشيعة على الرجلين، وإنكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك، وحيث أن فيساوي تعريف الشمني لها بأنها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً اهـ. فافهم قوله (لا بمعاندة) أما لو كان معانداً للأدلة القطعية التي لا شبهة له فيها أصلاً كإنكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك، فهو كافر قطعاً. قوله: (بل بنوع شبهة) أي وإن كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه

وكل من كان من قبلتنا (لا يكفر بها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسبّ الرسول، وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم، إلا الخطابية ومنا من كفرهم (وإن) أنكر بعض ما علم من الدين ضرورة (كفر

تعالى لا يرى لجلاله وعظمته . قوله : (وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) أي بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة، إذ لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات، وإن كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير . قوله : (حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله تعالى عنه وكفروه، فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم . قوله : (وسب الرسول) هكذا في غالب النسخ، ورأيت كذلك في الخزائن بخط الشارح، وفيه أن سبّ الرسول ﷺ كافر قطعاً، فالصواب وسبّ أصحاب الرسول، وقيدهم المحشي بغير الشيخين لما سيأتي في باب المرتد أن سابهما أو أحدهما كافر .

أقول : ما سيأتي محمول على سبهما بلا شبهة ، لما صرح به في شرح المنية من أن سابهما أو منكر خلافتهما إذا بناه على شبهة له لا يكفر وإن كان قوله كفراً في حد ذاته، لأنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة، فكان شبهة في الجملة وإن كانت باطلة، بخلاف من ادعى أن علياً إله وأن جبريل غلط، لأنه ليس عن شبهة واستفراغ وسع في الاجتهاد، بل محض هوى، وتماه فيه فراجع . وقد أوضحت هذا المقام في كتابي «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام» أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام . قوله : (لكونه عن تأويل الخ) علة لقوله «لا يكفر بها» قال المحقق ابن الهمام في أواخر التحرير : وجهل المبتدع كالمعتزلة ما نعي ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذراً، لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة، لكن لا يكفر، إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، وللنهي عن تكفير أهل القبلة والإجماع على قبول شهادتهم، ولا شهادة لكافر على مسلم، وعدمه في الخطابية ليس لكفرهم : أي بل لتدينهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق .

وأورد أن استحابة المعصية كفر . وأجيب إذا كان عن مكابرة وعدم دليل، بخلاف ما عن دليل شرعي، والمبتدع خطيئ في تمسكه لا مكابر، والله أعلم بسرائر عباد هـ . قوله : (ومنا من كفرهم) أي منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج : أي أصحاب البدع؛ أو المراد منا معشر الحنفية . وأفاد أن المعتمد عندنا خلافة، فقد نقل في البحر عن الخلاصة فروعاً تدل على كفر بعضهم . ثم قال : والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة الخ، فافهم . قوله : (كقوله

بها) كقوله: إن الله تعالى جسم كالأجسام، وإنكاره صحبة الصديق (فلا يصح الاقتداء به أصلاً) فليحفظ (وولد الزنا) هذا إن وجد غيرهم وإلا فلا كراهة. بحر بحثاً.

وفي النهر عن المحيط: صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة، وكذا

جسم كالأجسام) وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهوم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية، وتمامه في البحر. قوله: (وإنكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى- إذ يقول لصاحبه- ح. وفي الفتح عن الخلاصة: ومن أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر اهـ. ولعل المراد إنكار استحقاقهما، فهو مخالف للإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما. بحر. وينبغي تقييد الكفر بإنكار الخلافة بما إذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية، بخلاف إنكار صحبة الصديق تأمل. قوله: (أصلاً) تأكيد، وليس المراد به في حال كذا ولا في حالة كذا، إذ ليس هنا أحوال ح. قوله: (وولد الزنا) إذ ليس له أب يريه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل. بحر. أو لفرة الناس عنه. قوله: (هذا) أي ما ذكر من كراهة إمامة المذكورين. قوله: (إن وجد غيرهم) أي من هو أحق بالإمامة منهم. قوله: (بحر بحثاً) قد علمت أنه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره. قوله: (نال فضل الجماعة) أفاد أن الصلاة خلفهما أولى من الانفراد، لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع، لحديث «مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَأَنَّمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيِّ» قال في الحلية: ولم يجده المخرّجون: نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعاً «إن سرکم أن يقبل الله صلاتکم فليؤمکم خيارکم، فإنهم وفدکم فيما بینکم وبين ربکم» اهـ.

مَطْلَبٌ فِي إِمَامَةِ الْأَمْرَدِ

قوله: (وكذا تكراه خلف أمرد) الظاهر أنها تنزيهية أيضاً. والظاهر أيضاً كما قال الرحمتي إن المراد به الصبيح الوجه لأنه محل الفتنة، وهل يقال هنا أيضاً: إذا كان أعلم القوم تنتفي الكراهة؟ فإن كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الأظهر، فلا، وإن كانت غلبة الجهل أو نفرة الناس من الصلاة خلفه، فنعم، فتأمل. والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتبه كالأمرد. تأمل.

هذا، وفي حاشية المدني عن الفتاوى العفيفية: سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عيسى المرشدي عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الإنبات ولم ينبت عذاره، فهل يخرج بذلك عن حد الأمردية وخصوصاً قد نبت له شعرات في ذقنه تؤذن بأنه ليس من مستديري اللحى، فهل حكمه في الإمامة كالرجال الكاملين أم لا؟ أجاب: سئل العلامة الشيخ أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبي من متأخري علماء الحنفية عن هذه المسألة.

تكره خلف. أمرد وسفيه ومفلوج، وأبرص شاع برصه، وشارب الخمر وأكل الربا ونمام، ومراء ومتنصع، ومن أم بأجرة. قهستاني. زاد ابن ملك: ومخالف كشافعي؟ لكن في وتر البحر إن تيقن المراعاة لم يكره، أو عدمها لم يصح، إن شك كره (و) يكره

فأجاب بالجواز من غير كراهة، وناهيك به قدوة، والله أعلم. وكذلك سئل عنها المفتي محمد تاج الدين القلعي فأجاب كذلك اهـ. قوله: (وسفيه) هو الذي لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل كما سيذكره في الحجر ط. قوله: (ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه، فالأقتداء بغيره أولى. تاترخانية. وكذا أبجذم. بيرجندي. ومحبوب وحاقن، ومن له يد واحدة. فتاوى الصوفية عن التحفة. والظاهر أن العلة النفرة، ولذا قيد الأبرص بالشيوع ليكون ظاهراً، ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضاً في المفلوج والأقطع والمحبوب، ولكراهة صلاة الحاقن: أي يبول ونحوه. قوله: (وشارب الخمر إلى قوله ومتنصع) تكرار من قول المتن «فاسق» ح.

والنمام: من ينقل الكلام بين الناس على جهة الإفساد، وهي من الكبائر. ويحرم على الإنسان قبولها. والمرائي: من يقصد أن يراه الناس، سواء تكلف تحسين الطاعات أو لا. والمتنصع: من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط. قوله: (ومن أم بأجرة) بأن استؤجر ليصلي إماماً سنة أو شهراً بكذا، وليس منه ما شرطه الواقف عليه فإنه صدقة ومعونة له. رحمتي: أي يشبه الصدقة، ويشبه الأجرة كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الوقف. على أن المفتي به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والأذان للضرورة؛ بخلاف الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لا ضرورة إليه فإنه لا يجوز أصلاً كما سنحقيقه في كتاب الإجارة إن شاء الله تعالى، فافهم. قوله: (لكن في وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد، لأن المحققين جنحوا إليه، وقواعد المذهب شاهدة عليه، وقال كثير من المشايخ: إن كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز وإلا فلا، ذكره السندي المتقدم ذكره ح.

قلت: وهذا بناء على أن العبرة لرأي المقتدي وهو الأصح، وقيل لرأي الإمام وعليه جماعة. قال في النهاية: وهو أقيس، وعليه فيصح الاقتداء وإن كان لا يحتاط كما يأتي في الوتر. قوله: (إن تيقن المراعاة لم يكره الخ) أي المراعاة في الفرائض من شروط وأركان في تلك الصلاة وإن لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر.

مَطْلَبٌ فِي الْأَقْتِدَاءِ بِشَافِعِيٍّ وَنَحْوِهِ هَلْ يُكْرَهُ أَمْ لَا؟

وظاهر كلام شرح المنية أيضاً حيث قال: وأما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الإجماع، إنما اختلف في الكراهة اهـ. فقيده بالمفسد دون غيره كما ترى. وفي رسالة [الاهتداء في الاقتداء] لمنلا علي القاري: ذهب عامة مشايخنا إلى الجواز إذا كان يحتاط في موضع الخلاف، وإلا فلا.

والمعنى أنه يجوز في المراعى بلا كراهة وفي غيره معها. ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقيء والرعاف ونحو ذلك، لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا؛ كرفع اليدين في الانتقالات وجهر البسملة وإخفائها؛ فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف، فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اهـ.

وفي حاشية الأشباه للخير الرملي: الذي يميل إليه خاطري القول بعدم الكراهة، إذا لم يتحقق منه مفسد اهـ. وبحث المبحشي أنه إن علم أنه راعى في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة، وإن علم تركها في الثلاثة لم يصح، وإن لم يدر شيئاً كرهه، لأن بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أن يفعله وإن علم تركها في الآخرين فقط ينبغي أن يكره لأنه إذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالأولى، وإن علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدي به، لأن الجماعة واجبة فتقدم على تركه كراهة التنزيه اهـ. وسبقه إلى نحو ذلك العلامة البيري في رسالته، حيث ادعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به قال: إذ لا ريب أنه يأتي في صلاته بما تجب الإعادة به عندنا أو تستحب، لكن ردّ عليه ذلك غيره في رسالة أيضاً وقد أسمعناك ما يؤيد الرد؛ نعم نقل الشيخ خير الدين عن الرملي الشافعي أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث أمكنه غيره، ومع ذلك هي أفضل من الانفراد، ويحصل له فضل الجماعة، وبه أفتى الرملي الكبير، واعتمده السبكي والإسنوي وغيرهما.

قال الشيخ خير الدين: والحاصل أن عندهم في ذلك اختلافاً، وكل ما كان لهم علة في الاقتداء بنا صحة وفساداً وأفضلية كان لنا مثله عليهم، وقد سمعت ما اعتمده الرملي وأفتى به، والفقيه أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفي بالشافعي، والفقيه المنصف يسلم ذلك، شعر: [الرملي]

وَأَنَا رَمَلِيٌّ فَقَدْ أَحَنَفِي لَا مِرَا بَعْدَ اتِّفَاقِ الْعَالَمِينَ اهـ ملخصاً

أي لا جدال بعد اتفاق عالمي المذهبين وهما رملي الحنفية: يعني به نفسه، ورملي الشافعية رحمهما الله تعالى، فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعى في الفرائض أفضل من الانفراد إذا لم يجد غيره، وإلا فالأقتداء بالموافق أفضل.

مَطْلَبٌ: إِذَا صَلَّى الشَّافِعِيُّ قَبْلَ الْحَنَفِيِّ هَلْ الْأَفْضَلُ

الصَّلَاةُ مَعَ الشَّافِعِيِّ أَمْ لَا؟

بقي ما إذا تعددت الجماعات في المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضور نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن الأفضل الاقتداء بالشافعي، بل يكره التأخير، لأن تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد، إلا إذا كانت الجماعة الأولى غير أهل ذلك المسجد، أو أديت الجماعة على وجه مكروه، لأنه لا يخلو الحنفي حالة صلاة الشافعي،

تحريماً (تطويل الصلاة) على القوم زائداً على قدر السنة في قراءة وأذكار رضي القوم أو لا لإطلاق الأمر بالتخفيف. نهر. وفي الشرنبلالية: ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على

إما أن يشتغل بالرواتب ليتنظر الحنفي وذلك منهى عنه، لقوله ﷺ «إِذَا أُفِيَمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» وإما أن يجلس وهو مكروه أيضاً لإعراضه عن الجماعة من غير كراهة في جماعتهم عن المختار اهـ. ونحوه في حاشية المدني عن الشيخ والده الشيخ محمد أكرم وخاتمة المحققين السيد محمد أمين ميوباد شاه والشيخ إسماعيل الشرواني، فإنهم رجحوا أن الصلاة مع أول جماعة أفضل. قال: وقال الشيخ عبد الله العفيف في فتاواه العفيفية عن الشيخ عبد الرحمن المرشدي: وقد كان شيخنا شيخ الإسلام مفتي بلد الله الحرام الشيخ علي بن جبار الله بن ظهيرة الحنفي لا يزال يصلي مع الشافعية عند تقدم جماعتهم، وكنت أقتدي به في الاقتداء بهم اهـ. وخالفهم العلامة الشيخ إبراهيم البيري بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم في الواجبات والسنن، وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك إمام مذهبه. وخالفهم أيضاً العلامة الشيخ رحمه الله السندي تلميذ ابن الهمام فقال: الاحتياط في عدم الاقتداء به ولو مراعيًا، وكذا العلامة المنلا علي القاري فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم: ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا فالأفضل الاقتداء بالموافق، سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنته عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام، ولا عبرة بمن شذ منهم اهـ.

والذي يميل إليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراعى في الفرائض، لأن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم، وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيداً عن الصفوف لم يكن إعراضاً عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة. وأما كراهة تعدد الجماعة في مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها أول الباب، والله أعلم بالصواب. قوله: (تحريماً) أخذه في البحر من الأمر بالتخفيف في الحديث الآتي قال: وهو للوجوب إلا لصارف وإدخال الضرر على الغير اهـ. وجزم به في النهر. قوله: (زائداً على قدر السنة) عزاه في البحر إلى السراج والمضمرات. قال: وذكره في الفتح بحثاً، لا كما يتوهمه بعض أئمة فيقرأ يسيراً في الفجر كغيرها اهـ. قوله: (لإطلاق الأمر بالتخفيف) وهو ما في الصحيحين «إِذَا صَلَّي أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّي لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ»^(١) وقد تبع الشارح في ذلك صاحب البحر. واعترضه الشيخ إسماعيل بأن تعليل الأمر بما ذكر يفيد عدم الكراهة إذا رضي القوم: أي إذا كانوا محصورين. ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين. تأمل. قوله: (وفي الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله «زائداً على قدر السنة».

(١) أخرجه البخاري ١٩٩/٢ (٧٠٣) ومسلم ٣٤١/١ (٤٦٧).

صلاة أضعفهم مطلقاً، ولذا قال الكمال: إلا لضرورة، وصح «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمُعَوِّذَيْنِ فِي الْفَجْرِ حِينَ سَمِعَ بُكَاءَ صَبِيٍّ» (و) يكره تحريماً (جماعة النساء) ولو في التراويح في غير صلاة جنازة (لأنها لم تشرع مكررة) فلو انفردن تفوتهن بفراغ إحداهن؛

وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقاً: أي ولو دون القدر المسنون، وفيه نظر. أما أولاً فلأنه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كما مر؛ وأما ثانياً فلأن القدر المسنون لا يزيد على صلاة أضعفهم لأنه كان يفعله ﷺ مع علمه بأنه يقتدي به الضعيف والسقيم ولا يتركه إلا وقت الضرورة؛ وأما ثالثاً فلأن قراءة معاذ لما شكاه قومه إلى النبي ﷺ وقال «أَفَتَأَنَّ أَنْتَ يَا مُعَاذٌ»^(١) إنما كانت زائدة على القدر المسنون. قال الكمال في الفتح: وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة، فإنه ﷺ نهى عنه وقراءته هي المسنونة، فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا لضرورة، وقراءة معاذ لما قال له ﷺ ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم «أَنَّ مُعَاذًا أَفْتَتَحَ بِالْبَقَرَةِ فَأَنْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَخَدَهُ وَأَنْصَرَفَ»، وقوله ﷺ «إِذَا أَمَمْتَ بِالنَّاسِ فَأَقْرَأْ بِالشَّمْسِ وَضَحَاهَا» [الشمس] «وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» [الأعلى] «وَأَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» [القلم] «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» [الليل] لأنها كانت العشاء، وإن قوم معاذ كان العذر متحققاً فيهم لا كسل منهم، فأمر فيهم بذلك لذلك، كما ذكر «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ بالمُعَوِّذَيْنِ فِي الْفَجْرِ»^(٢)، فَلَمَّا قَرَعَ قَالُوا لَهُ: أَوْجَزْتَ، قَالَ: سَمِعْتُ بُكَاءَ صَبِيٍّ فَخَشِيتُ أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ» اهـ ملخصاً.

فقد ظهر من كلامه أنه لا ينقص عن المسنون إلا لضرورة كقراءته بالمُعَوِّذَيْنِ لبكاء الصبي، وظهر من حديث معاذ أنه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة، لأنه لم يعين له دون المسنون في صلاة العشاء، بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر في قومه، فما استظهره الشرنبلالي من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر. نعم ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزياً إلى المجتبى أن الحسن روى عن الإمام أنه إذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء اهـ. لكنه لا ينافي ما قلنا لأنه أحسن بقراءة القدر الواجب ولم يسيء: أي لم يصل إلى كراهة شديدة فتأمل. قوله: (ويكره تحريماً) صرح به في الفتح والبحر قوله: (ولو في التراويح) أفاد أن الكراهة في كل ما تشرع فيه جماعة الرجال فرضاً أو نفلاً. قوله: (لأنها لم تشرع مكررة الخ) قال في الفتح: واعلم أن جماعتهم لا تكره في صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقديم مكروه، فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل

(١) أخرجه البخاري ٢/٢٠٠ (٧٠٥، ٦١٠٦) ومسلم ١/٣٣٩ (١٧٨/٤٦٥) وأحمد في المسند ٣/٢٩٩ والنسائي ٢/

٩٨، ١٦٨ وابن خزيمة (٦١١، ١٦٣٤) والشافعي كما في البدائع (٣٨٤) والبيهقي ٣/٨٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/٦٧ وأحمد ٤/١٤٩ وأبو داود ٢/١٥٢ (١٤٦٢) والنسائي ٢/١٥٨ وابن خزيمة ١/٢٦٨

(٥٣٥) والمحاكم ١/٢٤٠ والبيهقي ٢/٣٩٤.

ولو أمت فيها رجالاً لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها إلا إذا استخلفها الإمام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل (فإن فعلن تقف الإمام وسطهن) فلو قدمت أئمت إلا العشى فيتقدمهن (كالعراة)

الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول، بخلاف جماعتهن في غيرها - ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلاً والتنفل بها مكروه، فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة اهـ. ومثله في البحر وغيره. ومفاده أن جماعتهن في صلاة الجنائز واجبة حيث لم يكن غيرهن، ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية الباقيات إذا سبقت إحداهن. وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك، فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل. قوله: (لا تعاد) لأنها لو أعيدت لوقعت نفلاً مكروهاً ط. قوله: (بصلاتها) قيد به، لأن الرجال لم تنعقد صلاتهم ح. قوله: (إلا إذا استخلفها) استثناء من قوله «لا تعاد» وهذا ليس خاصاً بالجنائز بل غيرها مثلها. قوله: (فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة، وأما النساء والمقدمة فلائهن دخلن في تحريمة كاملة، فإذا انتقلن إلى تحريمة ناقصة لم يجز، كأنهن انتقلن من فرض إلى فرض آخر كما في البحر ح. وظاهر التعليل يقتضي الفساد ولو كنّ نساء خلصاً، أفاده أبو السعود ط. والأظهر التعليل بأن الإمام يصير مقتدياً بخليفته فتفسد صلاة من خلفه، بل باستخلافه من لا يصح للإمامة تفسد صلاته، فكذا من خلفه. رحمتي. قوله: (تقف الإمام) بالمشناة الفوقية، لأن فاعله الإمام هو هنا مؤنث حقيقي اهـ. وقال مثلاً علي القاري: يجوز التذكير لأنه مصدر بمعنى المفعول: أي المقتدى به اهـ. وفي النهر: هو من يؤتم به ذكر أكان أو أنثى. وفي بعض النسخ الإمامة، وترك الهاء هو الصواب لأنه اسم لا وصف اهـ. قوله (وسطهن) في المغرب: الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة، وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلاً، ولذا كان ظرفاً، والأول يجعل مبتدأً وفاعلاً ومفعولاً به الخ. وفي ضياء الحلوم: الوسط بالسكون ظرف مكان، وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف، وإذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن، فهذا اسم اهـ.

قلت: وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون، لأنها إذا وقفت في نصف الصف صدق أنها في الوسط بالسكون وأنها عين الوسط بالتحريك، ويكون نصبه في الأول على الظرفية، وفي الثاني على الحالية لأنه بمعنى متوسطة فافهم. قوله: (فلو تقدمت) أئمت. أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به في الفتح، وأن الصلاة صحيحة، وأنها إذا توسطت لا تزول الكراهة، وإنما أرشدوا إلى التوسط لأنه أقل كراهية من التقدم كما في السراج. بحر. قوله: (فيتقدمهن) إذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكوره ح:

فيتوسطهم إمامهم . ويكره جماعتهم تحريماً فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقاً) ولو عجوزاً ليلاً (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثاً العجائز المتفانية (كما تكره إمامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن في المسجد لا) يكره . بحر (ويقف الواحد) ولو صبيّاً، أما الواحدة فتتأخر (محاذياً) أي مساوياً (ليمين إمامه) على المذهب، ولا عبرة بالرأس

أي وتفسد صلاتهن أيضاً . قوله : (فيتوسطهم الخ) أشار به إلى أن التشبيه بين العرا والنساء ليس من كل وجه بل في الانفراد وقيام الإمام في الوسط، وإلا فالعرا يصلون قعوداً وهو أفضل، والنساء قائمات كما في البحر . قوله : (ولو عجوزاً ليلاً) بيان للإطلاق : أي شابة أو عجوزاً نهاراً أو ليلاً . قوله : (على المذهب المفتى به) أي مذهب المتأخرين . قال في البحر : وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الإمام وصاحبيه، فإنهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً . وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الإمام إلا في الظهر والعصر والجمعة : أي وعندهما مطلقاً، فالإفتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل، فالاعتماد على مذهب الإمام اهـ . قال في النهر : وفيه نظر، بل هو مأخوذ من قول الإمام : وذلك أنه إنما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون في المغرب، لأنهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون، فإذا فرض انتشارهم في هذه الأوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريم إياها كان المنع فيها أظهر من الظهر اهـ . قلت : ولا يخفى ما فيه من التورية اللطيفة . وقال الشيخ إسماعيل : وهو كلام حسن إلى الغاية . قوله : (واستثنى الكمال الخ) أي مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الإمام، فافهم . قوله : (ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالأجنبية لا تنتفي بوجود امرأة أجنبية أخرى وتنتفي بوجود رجل آخر . تأمل . قوله : (كأخته) من كلام الشارح كما رأته في عدة نسخ، وكذا بخطه في الخزائن حيث كتبه بالأسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم، لما قالوا من كراهة الخلوة بالأخت رضاعاً والصبورة الشابة . تأمل . قوله : (أو زوجته أو أمته) بالرفع عطفاً على رجل أو محرم لا بالجبر عطفاً على أخته . لما علمت أنه ليس من المتن وحيث فلا حاجة إلى دعوى تغلب المحرم، فافهم . قوله : (في المسجد) لعدم تحقق الخلوة فيه، ولذا لو اجتمع بزوجه فيه لا يعد خلوة كما يأتي . رحمتي . قوله : (أما الواحدة فتتأخر) فلو كان معه رجل أيضاً يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما . بحر . وتأخر الواحدة محله إذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندي . قوله : (على المذهب) خلاف لما مر عن محمد من أنه يجعل أصابعه عند عقب الإمام . بحر . ويأمره الإمام بذلك : أي بالوقوف عز

بل بالقدم، فلو صغيراً فالأصح ما لم يتقدم أكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره (اتفاقاً) وكذا يكره (خلفه على الأصح) لمخالفة السنة

يمينه ولو بعد الشروع أشار إليه بيده لحديث ابن عباس «أَنَّهُ قَامَ عَنْ يَسَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ» سراج. قوله: (بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدماً عليه لكون المقتدي أطول من إمامه لا يضر، ومعنى المحاذاة بالقدم: المحاذاة بعقبه، فلا يضر تقدم أصابع المقتدي على الإمام حيث حاذاه بالعقب ما لم يفحش التفاوت بين القدمين، حتى لو فحش بحيث تقدم أكثر قدم المقتدي لعظم قدمه لا يصح كما أشار إليه بقوله «ما لم يتقدم الخ» قال في البحر: وأشار المصنف إلى أن العبرة إنما هو للقدم لا للرأس، فلو كان الإمام أقصر من المقتدي يقع رأس المقتدي قدام الإمام يجوز بعد أن يكون محاذياً بقدمه أو متأخراً قليلاً، وكذا في محاذاة المرأة كما سيأتي، وإن تفاوتت الأقدام صغراً وكبراً فالعبرة للساق والكعب، والأصح ما لم يتقدم أكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كما في المجتبى انتهى. فما ذكره الشارح ليس مخالفاً لما تقدم كما توهم. رحمتي، فافهم. وفي القهستاني: هذا في غير المومي، والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف إمامه ورجلاه قدام رجله صبح، وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره، انتهى.

أقول: وينبغي أن لا يكون قوله رأسه خلف إمامه قيدا، بل كذلك إذا ساواه على قياس ما تقدم. وينبغي أيضاً أن يكون هذا في المومي المقتدي بصحيح أو بيوم مثله وكان كل منهما قاعداً أو مستلقياً ورجلاه إلى القبلة؛ أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهر إمامه، ولا عبرة للرأس أصلاً.

تنبيه: أفراد القدم في كلام الشارح كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة، ولم أره صريحاً، والظاهر أنه لو كان معتمداً على قدم واحدة فالعبرة لها، ولو على القدمين: فإن كانت إحداها محاذية، والأخرى متأخرة، فلا كلام في الصحة، وإن كانت الأخرى متقدمة فهل يصح نظراً للمحاذية أو لا نظراً للمتقدمة؟ محل نظر. والظاهر الثاني ترجيحاً للمحاضر على المبيح، كما قالوا فيما لو كانت إحدى قوائم الصيد في الحل والأخرى في الحرم، وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح.

فرع: قال في منية المفتي: اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الإمام: ذكر الحلواني أنه لا يجوز، والسرخسي يجوز.

مَطْلَبٌ: هَلِ الْإِسَاءَةُ دُونَ الْكَرَاهَةِ أَوْ أَفَحَشُ مِنْهَا؟

قوله: (كره اتفاقاً) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليقها في الهداية وغيرها بمخالفة السنة، ولقوله في الكافي: جاز وأساء، وكذا نقله الزيلعي عن محمد، لكن قدمنا في أول بحث سنن الصلاة اختلاف عبارتهم في أن الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها، ووفقنا بينها

(والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين كره تنزيهاً وتحريماً لو أكثر، ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف كره إجماعاً (ويصف) أي يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك. قال

بأنها دون كراهة التحريم، وأفحش من كراهة التنزيه، فراجعه. قوله: (والزائدة خلفه) عدل تبعاً للوقاية عن قول الكنز: والاثنان خلفه، لأنه غير خاص بالاثنتين، بل المراد ما زاد على الواحد اثنان فأكثر؛ نعم يفهم حكم الأكثر بالأولى. وفي القهستاني: وكيفيته أن يقف أحدهما بحذائه والآخر بيمينه إذا كان الزائد اثنين، ولو جاء ثالث وقف عن يسار الأول، والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث، وهكذا اهـ. وفيه إشارة إلى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الإمام ويتأخر المقتدي الأولى، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (كره تنزيهاً) وفي رواية لا يكره والأولى أصح كما في الإمداد. قوله: (وتحريماً لو أكثر) أفاد أن تقدم الإمام أمام الصف واجب كما أفاده في الهداية والفتح. قوله: (كره إجماعاً) أي للمؤتم، وليس على الإمام منها شيء، ويتخلص من الكراهة بالقهقري إلى خلف إن لم يكن المحل ضيقاً على الظاهر، وانظر هذا مع قولهم: لو كان مع الإمام واحد على الدكان والباقي دونه لا يكره، وقد تزول المخالفة بأن تكون الثانية موضوعها إذا كان المؤتم خلفه ط.

أقول: لم أر التصريح بالواحد، وإنما صرحوا بكراهة انفراد الإمام على الدكان، ولو كان معه بعض القوم لا يكره، فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم. فلا ينافي ما هنا. وأيضاً قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وإن لم يجد فرجة. تأمل.

تتمة: إذا اقتدى بإمام فجاء آخر يتقدم الإمام موضع سجوده، كذا في مختارات النوازل وفي القهستاني عن الجلابي أن المقتدي يتأخر عن اليمين إلى خلف إذا جاء آخر اهـ. وفي الفتح: ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير، ولو جذبه قبل التكبير لا يضره، وقيل يتقدم الإمام اهـ. ومقتضاه أن الثالث يقتدي متأخراً، ومقتضى القول بتقدم الإمام أنه يقوم بجنب المقتدي الأول.. والذي يظهر أنه ينبغي للمقتدي التأخر إذا جاء ثالث، فإن تأخر وإلا جذبه الثالث إن لم يخش إفساد صلاته، فإن اقتدى عن يسار الإمام يشير إليهما بالتأخر، وهو أولى من تقدمه لأنه متبوع، ولأن الاصطفاة خلف الإمام من فعل المقتدين لا الإمام، فالأولى ثباته في مكانه وتأخر المقتدي؛ ويؤيده ما في الفتح عن صحيح مسلم قال جابر «سُرْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَجِثْتُ حَتَّى قُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَدَارَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَجَاءَ أَبُو صَخْرٍ حَتَّى قَامَ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِيَدِيهِ جَمِيعاً فَدَقَعَنَا حَتَّى أَقَامَنَا خَلْفَهُ»^(١) اهـ. وهذا كله عند الإمكان، وإلا تعين الممكن. والظاهر أيضاً أن هذا لم يكن في القعدة الأخيرة وإلا اقتدى الثالث عن يسار الإمام ولا تقدم ولا تأخر. قوله: (الخلل) هو انفراج ما بين الشيتين. قاموس. وهو على وزن جبل ط. قوله:

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٣٠٥ من حديث طويل (٣٠١٠) وأبو داود ١٧١/ ١ (٦٣٤).

الشمسي: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسوّوا مناكبهم ويقف وسطاً، وخير صفوف الرجال أولها

(ويقف وسطاً) قال في المعراج: وفي مبسوط بكر: السنة أن يقوم في المحراب ليعتدل الطرفان، ولو قام في أحد جانبي الصف يكره، ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلاً المسجد يقوم الإمام في جانب الحائط ليستوي القوم من جانبيه، والأصح ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: أكره أن يقوم بين الساريتين أو في زاوية أو في ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الأمة. قال عليه الصلاة والسلام «تَوَسَّطُوا الْإِمَامَ وَسُدُّوا الْحُلُلَ»^(١) ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الإمام إن أمكنه وإن وجد في الصف فرجة سدها وإلا انتظر حتى يمضي آخر فيقفان خلفه، وإن لم يمضي حتى ركع الإمام يختار أعلم الناس بهذه المسألة فيجذبه ويقفان خلفه، ولو لم يجد عالماً يقف خلف الصف بحذاء الإمام للضرورة، ولو وقف منفرداً بغير عذر تصح صلاته عندنا، خلافاً لأحمد اهـ.

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ قِيَامِ الْإِمَامِ فِي غَيْرِ الْمَحْرَابِ

تنبيه: يفهم من قوله: أو إلى سارية، كراهة قيام الإمام في غير المحراب، ويؤيده قوله قبله: السنة أن يقوم في المحراب، وكذا قوله في موضع آخر: السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف؛ ألا ترى أن المحاريب ما نصبت إلا وسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام اهـ. والظاهر أن هذا في الإمام الراتب لجماعة كثيرة لثلا يلزم عدم قيامه في الوسط، فلو لم يلزم ذلك لا يكره. تأمل.

فرع: ذكر في البدائع في بحث الصلاة في الكعبة أن الأفضل للإمام أن يقف في مقام إبراهيم. قوله: (وخير صفوف الرجال أولها) لأنه روي في الأخبار «أن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولاً على الإمام، ثم تتجاوز عنه إلى من بحذائه في الصف الأول، ثم إلى الميامن، ثم إلى المياسر، ثم إلى الصف الثاني» وتماهه في البحر.

تنبيه: قال في المعراج: الأفضل أن يقف في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَرَكَ الصَّفَّ الْأَوَّلَ خَافَهُ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا أَوْ ضَعْفَ لَهُ أَجْرُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ» وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد، وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكانه خلاف اهـ: أي لو تركه مع عدم خوف الإيذاء، وهذا لو قبل الشروع؛ فلو شرعوا وفي الصف الأول فرجة له خرق الصفوف كما سيأتي قريباً.

مَطْلَبٌ فِي جَوَازِ الْإِيثَارِ بِالْقُرْبِ

وفي حاشية الأشباه للحموي عن المضمرات عن النصاب: وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيماً له اهـ. فهذا يفيد

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ١٠٤.

جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافاً للشافعية. وقال في الأشباه: لم أره لأصحابنا: ونقل العلامة البيري فروغاً تدل على عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى - ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - وما في صحيح مسلم من «أَنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ مِنْهُ وَعَنْ يَمِينِهِ أَضْعَرُ الْقَوْمِ، وَهُوَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَنْ يَسَارِهِ أَشْيَاخٌ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْعَلَامِ: أَتَأْتَانِي فِي أَنْ أُعْطِيَ هَذَا؟ فَقَالَ الْعَلَامُ: لَا وَاللَّهِ، فَأَعْطَاهُ الْعَلَامُ»^(١) إذ لا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غير أفضل اهـ.

أقول: وينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القرية ما هو أفضل منها؛ كاحترام العلم والأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق، وهو من على اليمين، فيكون الإيثار بالقرب انتقلاً من قرينة إلى ما هو أفضل منها وهو الاحترام المذكور. أما لو أثره على مكانه في الصف مثلاً من ليس كذلك يكون أعرض عن القرينة بلا داع، وهو خلاف المطلوب شرعاً، وينبغي أن يحمل عليه ما في النهر من قوله: واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأول، فلما أقيمت أثره وقواعدنا لا تأباه اهـ.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى الصَّفِّ الْأَوَّلِ

تنبيه آخر: قال في البحر في آخر باب الجمعة: تكلموا في الصف الأول، قيل هو خلف الإمام في المقصورة، وقيل ما يلي المقصورة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة إلى نيل فضيلة الصف الأول اهـ.

أقول: والظاهر أن المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلي فيها الأمراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفاً من العدو، فعلى هذا اختلف في الصف الأول، هل هو ما يلي الإمام من داخلها، أم ما يلي المقصورة من خارجها؟ فأخذ الفقيه بالثاني توسعة على العامة كي لا تفوتهم الفضيلة، ويعلم منه بالأولى أن مثل مقصورة دمشق التي هي في وسط المسجد خارج الحائط القبلي يكون الصف ما يلي الإمام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجاً عنها من أول الجدار إلى آخره، فلا ينقطع الصف بينائها، كما لا ينقطع بالمنبر الذي هو داخلها فيما يظهر، وصرح به الشافعية، وعليه فلو وقف في الصف الثاني داخلها قبل استكمال الصف الأول من خارجها يكون مكروهاً. ويؤخذ من تعريف الصف الأول بما هو خلف الإمام: أي لا خلف مقتد آخر أن من قام في الصف الثاني بحذاء باب المنبر يكون من الصف الأول، لأنه ليس خلف مقتد آخر، والله

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥١، ٢٦٠٥، ٥٦٢٠) ومسلم في الأشربة (١٢٧) وأحمد ٥/٣٣٣ ومالك في الموطأ (٩٢٧) والطحاوي كما في المنحة (١٦٨١ و ٢٤٦١) والبيهقي (٢٨٦/٧).

في غير جنازة، ثم، وثم؛ ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد في صحنه مكاناً كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة. قلت: وبالكراهة أيضاً صرح الشافعية. قال السيوطي في [بسط الكف في إتمام الصف]: وهذا الفعل مفوت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لأصل بركة الجماعة، فتضعيفها غير بركتها، وبركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص ١. هـ.

ولو وجد فرجة في الأول لا الثاني له خرق الثاني لتقصيرهم، وفي الحديث «مَنْ

تعالى أعلم. قوله: (في غير جنازة) أما فيها فأخرها إظهاراً للتواضع لأنهم شفعاء فهو أخرى بقبول شفاعتهم، ولأن المطلوب فيها تعدد الصفوف، فلو فضل الأول امتنعوا عن التأخر عند قتلهم. رحمتي. قوله: (ثم وثم) أي ثم الصف الثاني أفضل من الثالث، وفي الجنازة ما يلي الأخير أفضل مما تقدمه، رحمتي. قوله: (كره) لأن فيه تركاً لإكمال الصفوف. والظاهر أنه لو صلى فيه المبلغ في مثل يوم الجمعة لأجل أن يصل صوته إلى أطراف المسجد لا يكره. قوله: (كقيامه في صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريرية، ويرشد إلى الثاني قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن قطعه قطعه الله» ط.

بقي ما إذا رأى الفرجة بعدما أحرم، هل يمشي إليها؟ لم أره صريحاً. وظاهر الإطلاق: نعم، ويفيده مسألة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فإنه ينبغي له أن يجيبه لتنتفي الكراهة عن الجاذب، فمشيه لنفي الكراهة عن نفسه أولى، فتأمل. ثم رأيت في مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة: إن كان في الصف الثاني فرجة في الأول فمشى إليها لم تفسد صلاته لأنه مأمور بالمرأسة. قال عليه الصلاة والسلام: «تَرَأَوْا فِي الْأَصْفُوفِ»^(١) ولو كان في الصف الثالث تفسد اهـ: أي لأنه عمل كثير. وظاهر التعليل بالأمر أنه يطلب منه المشي إليها. تأمل.

فائدة: قال في الأشباه: إذا أدرك الإمام راعياً فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الأخير أفضل من وصل الصف اهـ. أما لو لم يدرك الصف الأخير فلا يقف وحده، بل يمشي إليه إن كان فيه فرجة، وإن فاتته الركعة كما في آخر شرح المنية معللاً بأن ترك المكروه أولى من إدراك الفضيلة. تأمل، ويشهد له «أن أبا بكره رضي الله عنه ركع دون الصف ثم دب إليه، فقال له ﷺ: زادك الله حرصاً، ولا تعد». قوله: (وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية، لأن شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدي بلا كراهة، وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة، كما لو صلاها في أرض مغصوبة. رحمتي ونحوه في ط. قوله: (لتقصيرهم) يفيد أن الكلام فيما إذا شرعوا، وفي القنية: قام في آخر

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٥٣١ والحاكم ١/ ٢١٧ والطبراني في الصغير ١/ ١١٩ وانظر المجمع ٢/ ٩١.

سَدَّ فُرْجَةَ غُفَرٍ لَهُ^(١) وصح «خِيَارُكُمْ أَلَيْبُكُمْ مَنَاقِبَ فِي الصَّلَاةِ»^(٢) وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أنه رياء كما بسط في البحر، لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه، ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسألة من جذب من الصف فتأخر، فهل ثم فرق؟ فليحرر (الرجال)

صفّ وبين الصفوف مواضع خالية، فللداخل أن يمرّ بين يديه ليصل الصفوف، لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المارّ بين يديه؛ دل على ما في الفردوس عن ابن عباس عنه عليه السلام «مَنْ نَظَرَ إِلَى فُرْجَةٍ فِي صَفٍّ فَلَيْسَ دَهَا بِنَفْسِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَمَرَّ مَرًّا فَلَيْتَخَطَّ عَلَى رَقَبَتِهِ فَإِنَّهُ لَا حُرْمَةَ لَهُ»^(٣) أي فليخط المارّ على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ. قوله: (أليبنكم مناكب في الصلاة) المعنى: إذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لأن له: ط عن المناوي. قوله: (كما بسط في البحر) أي نقلًا عن فتح القدير حيث قال: ويظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لأجله، بل ذاك إعانة على إدراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف، والأحاديث في هذا شهيرة كثيرة اهـ. قوله: (لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسألة. وعبارة المصنف في المنع بعد أن ذكر: لو جذبه آخر فتأخر الأصح لا تفسد صلاته. وفي القنية: قيل لمصلّ منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته، وينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه، وعمله في شرح القدوري بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى.

أقول: ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة القنية، لأنه مع تأخره بجذبه لا تفسد صلاته، ولم يفصل بين كون ذلك بأمره أم لا، إلا أن يحمل على ما إذا تأخر لا بأمره فتكون مسألة أخرى، فتأمل اهـ كلام المصنف. وحاصله أنه لا فرق بين المسألتين إلا أن يدعي حمل الأولى على ما إذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر، والثانية على ما إذا فسخ له بأمره، فتفسد في الثانية لأنه امتثال أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة، بخلاف الأولى. قوله: (فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف أنه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما ويكون التصحيح وارداً فيهما، وإن تأخر بالأمر في إحدهما فهناك فرق وهو إجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسألتين مختلفاً.

هذا، وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشروح القدوري، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اهـ. لكن لا يخفى أنه تبقى المخالفة بين

(١) أخرجه الطبراني كما في المجمع (٩١/٢) وانظر سنن ابن ماجه (٩٩٥) وأحمد ٨٩/٦ وابن أبي شيبة ١/ ٣٨٠.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٤٣٥ (٦٧٢) وابن خزيمة ٣/ ٢٩ (١٥٦٦) والبيهقي ٣/ ١٠١.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ١٥٠، ١١٣ وانظر المجمع ٩٥/٢.

ظاهرة يعمّ العبد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم، فلو واحداً دخل الصف (ثم الخنثائي، ثم النساء) قالوا: الصفوف الممكنة اثنا عشر، لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخنثائي بالأضرّ (وإذا حادثه) ولو بعضو واحد،

الفرعين ظاهرة، وكان الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنف، فلذا قال: فليحرر، وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعاً لشرح المنية. وقال ط: لو قيل بالتفصيل بين كونه امثال أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امثال أمر الداخل مراعاة لخطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد، لكان حسناً. قوله: (ظاهره يعمّ العبيد) أشار به إلى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله ﷺ «لِيَلَيْتِي مِنْكُمْ أَوْ لَوْ أَلْخَلَامَ وَالنَّهْيُ»^(١) أي البالغون، خلافاً لما نقله ابن أمير حاج حيث قدم الصبيان الأحرار على العبيد البالغين اهرح عن البحر؛ نعم يقدم البالغ الحرّ على البالغ العبد؛ والصبي الحرّ على الصبي العبد، والحرّة البالغة على الأمة البالغة، والصبيّة الحرّة على الصبيّة الأمة. بحر. قوله: (فلو واحداً دخل الصف) ذكره في البحر بحثاً، قال: وكذا لو كان المقتدي رجلاً وصبيّاً يصفّهما خلفه لحديث أنس «فَصَفَّقْتُ أَنَا وَالْكَيْتِيْمُ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا»^(٢) وهذا بخلاف المرأة الواحدة فإنها تتأخر مطلقاً كالمتمددات للحديث المذكور. قوله: (اثنا عشر) لأن المقتدي إما ذكر أو أنثى أو خنثى، وعلى كلّ فإما بالغ أو لا، وعلى كلّ فإما حر أو لا اهرح. فيقدم الأحرار البالغون ثم صبيانهم، ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم، ثم الأحرار الخنثائي الكبار ثم صغارهم، ثم الأرقاء الخنثائي الكبار ثم صغارهم، ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن، ثم الإماء الكبار ثم صغارهن كما في الحلية. قوله: (لكن لا يلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلية من جعل الخنثائي أربعة صفوف، لأن المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور في المتن وإن لم يصح كلها، لما في الإمداد من أنه لا تصح محاذاة الخنثى مثله، ولا تأخره عنه لاحتمال أنوثة المتقدم وأحد المتحاذيين، ثم قال: فيشترط أن تكون الخنثائي صفّاً واحداً بين كل اثنين فرجة أو حائل ليمنع المحاذاة، وهذا مما من الله بالتنبيه له اهرح. فما ذكره الشارح جواب لا اعتراض، فافهم، وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة، لكن ذكر ج أنه سيأتي اشتراط التكليف في إفساد صلاة من حادثه امرأة، والخنثى كالمرأة في الإمداد، والتقدم في حكم المحاذاة بل هو من أفرادها كما في البحر، حينئذ فلا يشترط جعل الخنثائي صفّاً واحداً، إلا إذا كانوا بالغين فيجعلهم صفّاً واحداً، الأحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة أو الحائل. أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفّاً آخر ثم أرقاءهم صفّاً ثالثاً ترجيحاً للحرية، لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم، بخلاف البالغين منهم؛ وعليه فتكون الصفوف أحد عشر، هذا حاصل ما ذكره المحشي، فافهم.

(١) مسلم ١/ ٣٢٣ (١٢٣/ ٤٣٢).

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢١٢ (٧٢٧).

وخصه الزيلعي بالساق والكعب

أقول: وقد صرح في القنية بأن اقتداء الخنثى بمثله في روايتان، وأن رواية الجواز استحسان لا قياس اهـ. ويلزم من رواية الجواز أنه لا تفسد صلاته بمحاذاته لمثله ولا بتقدمه عليه بالغاً أو غيره، وعلى هذا فلا حاجة إلى ما مرّ عن الإمداد، نعم جزم الشارح فيما سيأتي تبعاً للبحر برواية عدم الجواز، فتأمل. قوله: (وخصه الزيلعي الخ) حيث قال: المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الأصح، وبعضهم اعتبر القدم اهـ. فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وإن كان ساقها وكعبها متأخراً عن ساقه وكعبه، وعلى الأصح لا تفسد وإن كان بعض قدمها محاذياً لبعض قدمه بأن كان أصابع قدمها عند كعبه مثلاً: تأمل.

هذا، ومقتضى قوله «وخصه الزيلعي» أن قوله «ولو بعضو واحد» خارج عما ذكره الزيلعي فيكون قولاً ثالثاً في المسألة كما فهمه في البحر. وظاهر كلام الزيلعي أنه ليس في المسألة قول ثالث وإلا لذكره، بل المراد بالعضو من المرأة قدمها، ومن الرجل أي عضو كان على ما صرح به في النهاية؛ ونصه: شرطنا المحاذاة مطلقاً لتتناول كل الأعضاء أو بعضها، فإنه ذكر في الخلاصة محالاً على فوائد القاضي أبي علي النسفي رحمه الله تعالى: المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضواً من الرجل، حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذاءها أسفل منها، إن كان يحاذي الرجل شيئاً منها تفسد صلاته، وإنما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل، لأن المراد بقوله أن يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غير، فإن محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاته، نص على هذا في فتاوى الإمام قاضيهان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح. وقال: المرأة إذا صلت مع زوجها في البيت، إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة، وإن كان قدمها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم؛ ألا ترى أن صيد الحرم إذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحل أخذه، وإن كان على العكس لا يحل؟ انتهى كلام النهاية. ونقله في السراج وأقره؛ وفي القهستاني: المحاذاة أن تسوى قدم المرأة شيئاً من أعضاء الرجل، فالقدم مأخوذ في مفهومه على ما نقل عن المطرزي؛ فمساواة غير قدمها لعضوه غير مفسدة اهـ. فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم في مسألة الظلة المذكورة خلافاً لما زعمه في البحر، وأنه لا فرق بين التعبير بالعضو وبالقدم، خلافاً لما زعمه في البحر أيضاً، وأنه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما، وإن لزم منه محاذاة بعض أعضائها لقدمه أو غيره في حالة الركوع أو السجود، لأن المانع ليس محاذاة أي عضو منها لأي عضو منه، ولا محاذاة قدمه لأي عضو منها. بل المانع محاذاة قدمها فقط لأي عضو منه.

تنبيه: اعترض في البحر تفسير المحاذاة بما ذكر هنا الزيلعي بأنه قاصر لأنه لا يشمل.

(امراة) ولو أمة (مشتهاة) حالاً كبنت تسع مطلقاً وثمان وسبع لو ضخمة، أو ماضياً كعجوز (ولا حائل بينهما) أقله قدر ذراع في غلظ أصبع، أو فرجة تسع رجلاً

التقدم، وقد صرحوا بأن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة إذا وقفت في الصف، من عن يمينها، ومن عن يسارها، ومن خلفها؛ فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى: المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه اهـ. وأجاب في النهر بأن المرأة إنما تفسد صلاة من خلفها إذا كان محاذياً لها، كما قيده به الزيلعي، وذكره في السراج أيضاً، وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه اهـ. ويأتي تمامه قريباً. قوله: (امراة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد، وبه صرح في التاترخانية. قوله: (ولو أمة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الإمداد ح، ولا وجه للمبالغة بالأمة ولعلها ولو أمه، بهاء الضمير ط. وعبارته في الخزان: ولو محرمة أو زوجته، وخرج به الأمر اهـ. قوله: (كبنت تسع مطلقاً) يفسره لاحقه. قال في البحر: واختلفوا في حد المشتهاة، وصحح الزيلعي وغيره أنه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع، وإنما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عيلة ضخمة. والعيلة: المرأة التامة الخلق اهـ. فكلام الشارح غير معتمد، لأنه قد يوجد خصوصاً في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الوطء ط. قوله: (أو فرجة تسع رجلاً) معطوف على حائل لكنه منون ولو وصفه بالجملة اهـ ح. وفي معراج الدراية: لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو أسطوانة، قيل لا تفسد، وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ.

واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن أصحابنا، من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها، واحد عن يمينها، وواحد عن يسارها، وكذا المرأتان والثلاث. وكذا تفسد صلاة من خلفها، فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل، ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين، ولو ثلاثاً فصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف، ولو كنّ صفّاً بين الرجال والإمام لا يصح اقتداء الرجال، قال: ووجه إشكاله أن الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل، وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها، فتعين أن يحمل على ما إذا كان خلفها من غير فرجة محاذياً لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل، ولهذا قال في السراج: ولو قامت وسط الصف صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذاتها دون الباقيين، فقد شرط أن يكون من خلفها محاذياً لها للاحتراز عن وجود الفرجة، وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اهـ ملخصاً. وقدمنا نحوه قريباً عن النهر. وأفاد في النهر أيضاً أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس شرطاً خاصاً بتقدم المرأة الواحدة، بل الصف من النساء كذلك، أي فحيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد.

والحاصل أن المراد من إفساد صلاة من خلفها أن يكون محاذياً لها من خلفها: أي بأن يكون مسامتاً لها غير منحرف عنها يمناً أو يسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها، ومراد البحر من تعين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا، وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من

(في صلاة) وإن لم تتحد كنيتهما ظهراً بمصلى عصر على الصحيح. سراج. فإنه يصح نفلاً على المذهب. بحر. وسيجيء (مطلقة) خرج الجنابة (مشاركة) فمحاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها مكروهة لا مفسد^(١) فتح

قيام الرجل خلفها، بأن يكون وجهه إلى ظهرها قريباً منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل، لأن مرادهم أنها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها، ولا بد من وجود فرجة بين الصفين أكثر من قدر مقام الرجل، وهذا منشأ الإشكال. وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف، فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر، فيتعين حملها على ما ذكرناه، وإلا لزم أن لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال، ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف، فافهم. قوله: (في صلاة وإن لم تتحد) أشار إلى تعميم الصلاة بما ذكره القهستاني بقوله: فريضة أو نافلة، واجبة أو سنة: أي تطوع، أو فريضة في حق الإمام تطوع في حق المقتدين. قال: وفيه إشارة إلى أن محاذاة المجنونة لا تفسد، لأن صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة قوله: (على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتها اهرح. وهذا بناء على قولهما: إنه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها، فإذا لم تصح صلاتها ظهراً صحت نفلاً، فهي متحدة من حيث أصل الصلاة وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية، فقوله «وإن لم تتحد» يعني صورة باعتبار نيته. وأما على قول محمد بأنه يبطل الأصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لأنها ليست بمصلية، وقد جعله في البحر خلاف المذهب، وسيأتي الكلام فيه. وأما ما في المنع من قوله: إنه مفرع على بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء، فكأنه سبق قلم لأن الاقتداء صحيح، وإنما فسدت نيتها الفرضية وبقي اقتداؤها في أصل صلاة الإمام وهو النفل وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية كما قلنا. أفاده الرحتي. قوله: (وسيجيء) أي في قوله: وإذا فسد الاقتداء لا يصح بشروعه في صلاة نفسه. قوله: (مطلقة) وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى، وهي ذات الركوع والسجود، أو الإيماء للعذر. بحر. قوله: (خرج الجنابة) وكذا سجدة التلاوة، كما في شرح المنية وغيره. وينبغي إخراجها بقوله «في صلاة» وينبغي إلحاق سجدة الشكر بها، وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام. تأمل. قوله: (فمحاذاة النخ) الأولى ذكره بعد قوله «تحرمة» كما فعل في شرح المنية، لأن الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريم كما سنذكره، لا بمطلق الاشتراك، وإلا فالاشتراك في اتحاد الصلاة مثلاً موجود فيها. قوله: (ليس في صلاتها) بأن صلياً منفرداً أو مقتدياً أحدهما بإمام لم يقتد به الآخر. شرح المنية. قوله: (مكروهة) الظاهر أنها تحرمية لأنها مظنة

(١) في ط (مكروهة لا مفسد) كذا بالأصل. وفي بعض النسخ (مكروه لا مفسد) والأولى زيادة التاء.

(تحريمه) وإن سبقت ببعضها (وأداء) ولو حكماً كلاحقين بعد فراغ الإمام . بخلاف المسبوقين

الشهوة والكراهة على الطارئ ط . قلت : وفي معراج الدراية : وذكر شيخ الإسلام مكان الكراهة الإساءة والكراهة أفحش اهـ . قوله : (تحريمه) الاشتراك في التحريمه أن تبني صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة إمام من حاذته . بحر . وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفاً . قوله : (وإن سبقت ببعضها) أي الصلاة ، فلا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصبح ، بل لو سبقها بركعة أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه . بحر . وسواء كبرت قبل المحاذي أو معه أو بعده ح . قوله : (وأداء) بأن يكون أحدهما إماماً للآخر ، أو يكون لهما إمام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك ، أو حكماً كاللاحق ح . والأولى أن يقول وتأدية ، لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع أنها تفسد في كل صلاة . نهر .
وأورد صدر الشريعة هنا شيئين :

أحدهما : أن ذكر الأداء يغني عن التحريمه ، إذ لا توجد الشركة في الأداء بدون الشركة في التحريمه .

ثانيهما : أن الشركة في التحريمه غير شرط ، فإن الإمام إذا استخلف رجلاً فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلاً من اقتدى بالإمام الأول فسدت صلاة الرجل ، مع أنه لا شركة بينهما في التحريمه . وأجاب في النهر عن الأول ، بأنهم ذكروا الشركة في التحريمه ، لأن الشركة في الأداء تتوقف عليها . وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازماً لشيء . وأجاب عنه أيضاً في شرح المنية بأنه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بإمام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لأنهما اشتركا أداء ، لأنه صدق عليهما أن لهما إماماً فيما يؤديانه ، لكنهما لم يشتركا تحريمه اهـ .

أقول : وفيه نظر . لأن المراد أن يكون لهما إمام واحد تأمل . وأجيب عن الثاني بأن الشركة ثابتة بين الإمام والمأموم تقديراً ببناء على أن تحريمه الخليفة مبنية على تحريمه الإمام الأول فتحصل المشاركة بينهما تحريمه ، . قوله : (كلاحقين) أي أحدهما امرأة ، فلو حاذته في حال الأداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الإمام لاشتراكهما في الصلاة أداء حكماً . قوله : (بخلاف المسبوقين) محترز قوله «وأداء» فإنهما وإن اشتركا تحريمه لم يشتركا أداء ، لأن المسبوق المنفرد فيما يقضي إلا في مسائل ليست هذه منها ، كما سيأتي ، ومثله لو كان أحدهما مسبوقاً والآخر لاحقاً كما أفاده ح . وأما لو كانا مسبوقين لاحقين ، فقال في الفتح : فيه تفصيل ، فإنهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضأ ثم حاذته في القضاء ، إن كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان ، وإن حاذته في الثالثة والرابعة فلا ، لعدمها لأنهما مسبوقان ، وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق

والمحاذاة في الطريق (وانحدت الجهة) فلو اختلفت كما في جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته) لو مكلفاً، وإلا لا (إن نوى) الإمام وقت شروعه لا بعده

يقضي وجوباً أولاً لما لحق به ثم ما سبق به، وباعتباره تفسد وإن صح عكسه عندنا خلافاً لزفر اهـ. قال في النهر: وينبغي أنه إن نوى قضاء ما سبق به أولاً أن ينعكس حكم المسألة اهـ. قوله: (والمحاذاة في الطريق) معطوف على المسبوقين: أي لا تفسد أيضاً إذا حاذته في الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث في الأصبح، لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها وإن كانا في حرمتها، إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ، وليس شيء من ذلك ثابتاً فلم توجد الشركة أداء، وتماه في الفتح. قوله: (كما في جوف الكعبة) قيد به، إذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة في خارجها، فافهم. قوله: (وليلة مظلمة) بأن صلياً بالتحري كل منهما إلى جهة. قوله: (فسدت صلاته) جواب قوله «وإذا حاذته» أي فسدت صلاته دونها إن لم يكن إماماً. نهر. فلو كان إماماً فسدت صلاة الجميع، إلا إذا أشار إليها بالتأخير كما يأتي. قال في البحر: وأشار بقوله «فسدت صلاته» إلى أنها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره، محاذية له وقد نوى إمامتها لم تنعقد تحريمته، وهو الصحيح كما في الخانية، لأن المفسد للصلاة إذا قارن الشروع منع من الاعتقاد. قوله: (لو مكلفاً) لأن فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها، فإذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام. قال في الفتح: وفيه أي في هذا التعليل إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفعال المكلفين؛ كذا في بعض شروح الجامع، فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا اهـ. قوله: (إن نوى إمامتها) قال في البحر: هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق. وأقول: غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وإن استلزمه بعد العلم بذلك. نهر. قوله: (لا بعده) ظاهره أن صلاتها مع المحاذي صحيحة في هذه الصورة؛ لأنه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء ط.

أقول: وفي القنية رامزاً إلى شرف الأئمة: ونية الإمام إمامة النساء، تعتبر وقت الشروع لا بعده اهـ. وظاهره أن ذلك شرط في صحة اقتدائهن، فلو نوى إمامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته. تأمل قوله: (على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين في المسألة ويؤيده أن الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقليل قوله: (عملت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما قوله: (فسدت صلاتها) ظاهره أنها لا تصير شارعة في الفرض ولا في نفل أيضاً. وحكي في القنية في الثاني روايتين: أي بناء على ما سيأتي، من أنه إذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه في صلاة نفسه أم لا، وسيأتي الكلام عليه.

تنبيه: ظاهر إطلاقه أنه لا تصح صلاتها بلانية الإمام إمامتها في الجمعة والعيد أيضاً فالنية شرط فيهما أيضاً. قال في النهر: وبه قال كثير، إلا أن الأكثر على عدمه فيهما، وهو

(إمامتها) وإن لم تكن حاضرة على الظاهر، ولو نوى امرأة معينة أو النساء إلا هذه عملت نيته (وإلا) ينوها (فسدت صلاتها) كما لو أشار إليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام. فتح. وشرطوا كونها عاقلة، وكونهما في مكان واحد في ركن كامل، فالشروط عشرة (ومحاذاة الأورد الصبيح) المشتبهى (لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما في

الأصح كما في الخلاصة؛ وجعل الزيلعي الأكثر على الاشتراط، وأجمعوا على عدمه في الجنابة ١ هـ. وظاهر عود الضمير في صلاتها على المرأة المحاذية: أي لإمام أو لمقتد أنها لو اقتدت غير محاذية لأحد صح اقتداؤها وإن لم ينوها، إلا إذا نفى إمامة النساء كما في القهستاني، وحيث لا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الإمام إمامتها إلا إذا كانت محاذية، وإلا فلا يشترط؛ وقدم المصنف في بحث النية أن فيه اختلافاً، وقدمنا هناك عن الحلية أنه يشترط أن لا تتقدم بعد وتحاذي أحداً من إمام أو مأموم، فإن تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها ١ هـ. وذكر في النهاية هنا أن هذا قول أبي حنيفة الأول. وظاهره أن قوله الأخير اشتراط النية مطلقاً، والعمل على المتأخر كما لا يخفى، ولهذا أطلق في متن المختار قوله؛ ولا تدخل المرأة في صلاة الرجال إلا أن ينويها الإمام؛ ومثله في متن المجمع. قوله: (كما لو أشار إليها بالتأخير الخ) قال في الفتوح: وفي الذخيرة والمحيط: إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره في ذلك، فتأخيرها بالإشارة وما أشبه ذلك، فإذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر، فإن لم تفعل فقد تركت حيثن فرض المقام فتفسد صلاتها ١ هـ.

واستفيد من قوله بعد ما شرع، أنها لو حضرت قبل شروعه ونوى إمامتها محاذياً لها وقد أشار إليها بالتأخر تفسد صلاته، فالإشارة بالتأخر إنما تنفع إذا حضرت بعد الشروع ناوياً إمامتها. قال ط: والظاهر أن الإمام ليس بقيد ١ هـ: أي فلو حاذت المقتدي بعد الشروع وأشار إليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها ١ هـ: وينبغي أن يعد هذا في الشروط، بأن يقال: ولم يشر إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه، وينبغي أن يكون هذا في المرأة البالغة، أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام. تأمل. قوله: (وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله في صلاة، لأن المجنونة لا تنعقد صلاتها. نهر. وقدمناه عن القهستاني. قوله: (وكونهما في مكان واحد) حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الأرض لا تفسد صلاته. شرح المنية. وهذا وإن كان معلوماً من المحاذاة إلا أن المشايخ ذكروه إيضاحاً. نهر عن المعراج. قوله: (في ركن كامل) أي في أداء ركن بالفعل عند محمد. وعند أبي يوسف مقدار الركن. والذي في الخانية المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت. قال في البحر: وظاهر إطلاق المصنف اختياره. قوله: (فالشروط عشرة) بل أكثر بزيادة ما قدمه من كون الذي حاذته مكلفاً وبزيادة ما قدمناه من عدم الإشارة إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه. قوله: (والصبيح المشتبهى) إنما قيد بذلك لأنه محل الخلاف، وإلا فغيره لا يفسد

جامع المحبوبي ودرر البحار من الفساد، لأنه في المرأة غير معلول بالشهوة، بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام.

(ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخشي (وصبي مطلقاً) ولو في جنازة

بالإتفاق. قوله: (غير معلول بالشهوة) أي ليست علة الفساد الشهوة، ولذا أفسدنا بالعجز الشوهاء وبالمحرم كأمه وبنته؛ وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء، فكان الأمر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهراً، هذا ما ظهر لي فتأمل. قوله: (ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الأنثى الشامل للبالغة وغيرها؛ كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضاً. وأما الرجل، فإن أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى، وإن أريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي، وكلاهما غير واقع؛ فالصواب في العبارة أن يقال: ولا يصح اقتداء ذكر بأنثى وخنثى، ولا رجل بصبي ح عن شيخه السيد علي البصير.

أقول: والحاصل أن كلاً من الإمام والمقتدي إما ذكر أو أنثى أو خنثى، وكل منها إما بالغ أو غيره؛ فالذكر البالغ تصح إمامته للكل، ولا يصح اقتداؤه إلا بمثله؛ والأنثى البالغة تصح إمامتها للأنثى مطلقاً فقط مع الكراهة، ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثله وبالخنثى البالغ، ويكره لاحتمال أنوثته؛ والخنثى البالغ تصح إمامته للأنثى مطلقاً فقط، لا لرجل ولا لمثله، لاحتمال أنوثته وذكره المقتدي، ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله، ولا بأنثى مطلقاً لاحتمال ذكوريته. وأما غير البالغ؛ فإن كان ذكراً تصح إمامته لمثله من ذكر وأنثى وخنثى، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقاً، وإن كان أنثى تصح إمامتها لمثله فقط. أما الصبي فمحتمل، ويصح اقتداؤها بالكل، وإن كان خنثى تصح إمامته لأنثى مثله لا لبالغة ولا لذكر أو خنثى مطلقاً، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقاً فقط، هذا ما ظهر لي أخذاً من القواعد. قوله: (ولو في جنازة) بيان للإطلاق الراجع إلى الاقتداء بالصبي.

مَطْلَبُ: أَلْوَجِبُ كِفَايَةَ هَلْ يَسْقُطُ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَخَدَهُ؟

قال الأسروشنى: الصبي إذا أم في صلاة الجنازة ينبغي أن لا يجوز، وهو الظاهر، لأنها من فروض الكفاية، وهو ليس من أهل أداء الفرض، ولكن يشكل برّد السلام إذا سلم على قوم فرد صبيّ جواب السلام هـ.

أقول: مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلاً عن كونه إماماً. وقد ذكر في شرح التحرير أنه لم يقف على هذا في كتب المذهب، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط هـ: أي لقولهم: إن الصبي ليس من أهل الوجوب.

أقول: ويشكل على ذلك ما مر من مسألة السلام، وتصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة مع أنه قيل بأن الأذان واجب، والمشهور أنه سنة مؤكدة، قريبة من

ونفل على الأصح (وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق، أو متقطع في غير حالة إفاقته،

الواجب في لحوق الإثم، وتصريحهم بأنه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز، وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته إذا كان يعقل الذبح والتسمية: أي يعلم أنها مأمور بها، وكذا ما صرح به الأسروشنى من أن الصبي إذا غسل الميت جازاً. هـ: أي يسقط به الوجوب. فسقوط الوجوب بصلاته على الميت أولى لأنها دعاء وهو أقرب للإجابة من المكلفين. ولعل معنى قولهم: إنه ليس من أهل الوجوب، أنه غير مكلف به. ولا ينافي ذلك وقوعه واجباً. وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله، يؤيد ذلك ما صرح به في الفتح من باب المرتد، من أنهم اتفقوا على أن الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضاً ويلزمه تجديد إقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفي وجوب الإيمان على الصبي، فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه. ولو صلاها سقط فرضه أ هـ.

ولا يقال: إن ذلك في الإسلام لأنه لا يتنفل به فلا يقع إلا فرضاً. لأننا نقول: المراد إثبات أنه من أهل أداء الفرض، وقد ثبت بذلك فيقال مثله في صلاة الجنائز لأنه لا يتنفل بها أيضاً، والاكتفاء بأذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنائز؛ نعم يشكل ما لو صلى في الوقت ثم بلغ فيه فإنه يعيدها لوقوع الأولى نقلاً. وقد يجاب بأنه لما كان المعبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه إعادتها لوجود سبب الوجوب عليه، والوقت الذي صلى فيه ليس سبباً للوجوب فكأنه صلى قبل سبب الوجوب في حقه فلم يمكن جعلها فرضاً. أما صلاة الجنائز فإن سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فأمكن وقوعها فرضاً منه. تأمل، وهذا كله فيما لا يشترط فيه البلوغ، فلا يرد أنه لو حج يلزمه الحج ثانياً بعد البلوغ، لأن حجة الإسلام من شرطها البلوغ والحرية، بخلاف الحج النفل. ومن هذا يظهر أنه لا تصح إمامته في الجنائز أيضاً وإن قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين، لأن الإمامة للبالغين: من شروط صحتها البلوغ، هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل، فاغتنمه فإنك لا تظفر به في غير هذا الكتاب، والحمد لله الملك الوهاب. قوله: (ونفل على الأصح) قال في الهداية: وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ، ولم يجوز مشايخنا؛ ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد. والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها أ هـ. والمراد بالسنن المطلقة: السنن الرواتب والعيد في إحدى الروايتين، وكذا الوتر والكسوف والاستسقاء عندهما. فتح. قوله: (بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية، لأن المطبق هو الجنون لا المجنون، فهو كقولك ضرب مؤلم، فإن المؤلم هو الضارب لا الضرب، وإنما لم يصح الاقتداء به لأنه لا صلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة. قوله: (في غير حالة إفاقته) وأما في حالة الإفاقة فيصح كما في البحر عن الخلاصة. وظاهره أنه لا يصح ما لم يتحقق إفاقته قبل الصلاة،

وسكران) أو معتوه، ذكره الحلبي (ولا طاهر بمعذور) هذا (إن قارن الوضوء الحدث أو طراً عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاعتداء بمقتصد آمن خروج الدم؛ وكاعتداء امرأة بمثلها، وصبي بمثله، ومعذور بمثله، وذو عذرين بذو عذر، لا عكسه كذي انفلات ريح بذو سلس، لأن مع الإمام حدثاً ونجاسة. وما في المجتبى: الاقتداء بالمماثل صحيح إلا ثلاثة: الخنثى المشكل، والضالة، والمستحاضة: أي لاحتمال الحيض؛

حتى لو علم منه جنون وإفاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لا يصح، وينبغي أنه لو علمت إفاقة بعد جنونه أن يصح، ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحاباً للأصل وهو الصحة، لأن الجنون مرض عارض. قوله: (أو معتوه) هو الناقص العقل، وقيل المدهوش من غير جنون، كذا في المغرب، وقد جعلوه في حكم الصبي. قوله: (ومعذور بمثله الخ) أي إن اتحد عذرهما، وإن اختلف لم يميز كما في الزيلعي والفتح وغيرهما. وفي السراج ما نصه: ويصلي من به سلس البول خلف مثله.

وأما إذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز، لأن الإمام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد هـ. ومثله في الجوهرة. وظاهر التعليل المذكور أن المراد من اتحاد العذر اتحاد الأثر لا اتحاد العين، وإلا لكان يكفيه في التمثيل أن يقول: وأما إذا صلى خلف من به انفلات ريح، ولكان عليه أن يقول في التعليل: لاختلاف عذرهما، ولهذا قال في البحر: وظهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد، وكذا سلس البول واستطلاق البطن ا. هـ: أي لاتحادهما في الأثر من حيث إن كلاً منهما حدث ونجاسة، وإن كان السلس ليس عين الجرح، لكن اعترض في النهر ذلك بأنه يقتضي جواز اقتداء ذي سلس بذو انفلات، وليس بالواقع لاختلاف عذرهما ا هـ. وهو مبني على أن المراد بالاتحاد اتحاد العين: وهو ظاهر ما في شرح المنية الكبير، وكذا صرح في الحلية بأنه لا يصح اقتداء ذي سلس بذو جرح لا يرقاً أو بالعكس، وقال: كما هو المذهب، فإنه يجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف ا هـ. وبه علم أن الأحسن ما في النهر، وأنه كان ينبغي للشارح متابعته على عادته، وأن ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر، وكذا ما مشى عليه في الخزائن حيث قال: اقتداء المعذور بمثله صحيح إن اتحد عذرهما كذي سلس بمثله أو بذو جرح أو انطلاق، لا إن اختلف، كذي انفلات بذو سلس، لأن مع الإمام حدثاً ونجاسة ا. هـ. فإنه خلاف المذهب كما علمت. قوله: (وما في المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتي: «أي لاحتمال الحيض» أي ما في المجتبى مفسر بكذا. قوله: (الاقتداء بالمخالف^(١)) كذا في بعض النسخ، وسقط من بعض النسخ لفظة «الاقتداء». قوله: (أي لاحتمال الحيض) أي واحتمال

(١) في ط (قوله بالمخالف) كذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (بالمماثل) ولعله الأصوب.

فلو انتفى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الأمي، ولا أمي بأخرس لقدرة الأمي على التحريمه فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو أم العاري عرباناً ولا بسين فصلاة الإمام ومثاله جائزة اتفاقاً، وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوي على الضعيف (و) لا (مفترض بمقتل وبمفترض فرضاً آخر)

ذكورة المقتدية وأثوثة الإمام، ثم إن هذا في الضالة ظاهر، وقد صرح به في القنية بقوله: ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطاً فاحشاً لاحتمال اقتدائها بالحائض ا هـ.

وأما في المستحاضة فمشكل، لأن المستحاضة حقيقة لا تحتمل أن تكون حائضاً، كمن تجاوز دمها على عشرة في الحيض أو أربعين في النفاس، إلا أن يراد بها نحو المبتدأة قبيل تمام ثلاثة أيام فإنها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم، فإن تم ثلاثاً فيها، وإلا قضت، فهي قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة؛ وكذا المعتادة إذا تجاوز الدم على عاداتها فإنها يحتمل أن ينقطع عشرة فتكون حائضاً، أو لأكثر فتكون مستحاضة، فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها. قال الرحمتي: الذي رأيته في المجتبى: واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز، والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ا هـ. وهذه لا إشكال فيها، ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها. تأمل ا هـ. لكن الذي في القهستاني موافق لما هنا. هذا، وقد ذكر في القنية روايتين، في الخنثى المشكل. قوله: (فلو انتفى) أي الاحتمال ح. قوله: (بغير حافظ لها) شمل من يحفظها أو أكثر منها، لكن بلحن مفسد للمعنى لما في البحر: الأمي عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة، وعند الشافعي: من لا يحسن الفاتحة. قوله: (ولا أمي بأخرس) أما اقتداء أخرس بأخرس أو أمي بأمي فصحيح ط عن أبي السعود. قوله: (فصح عكسه) تفريع على التعليل، لأن قدرة الأمي على التحريم دليل على أنه أقوى حالاً من الأخرس، فصح اقتداء الأخرس به دون عكسه، ومفهومه أنه إذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر. تأمل. قوله: (اتفاقاً) بخلاف الأمي إذا أم أمياً وقارناً فإن صلاة الكل فاسدة عند الإمام، لأن الأمي يمكن أن يجعل صلاته بقراءة إذا اقتدى بقارئ، لأن قراءة الإمام له قراءة، وليست طهارة الإمام وستره طهارة وسترًا للمأموم حكماً، فافترقا. بحر. قوله: (وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع في هذا التعبير صاحب البحر، والأولى: مثله وصحيحاً، فإن التقدير: وكذا لو أم ذو جرح مثله وصحيحاً، وأم يتعدى بنفسه ح. قوله: (بعاجز عنهما) أي بمن يومئ بهما قائماً أو قاعداً، بخلاف ما لو أمكناه قاعداً فيصح كما سيأتي. قال ط: والعبرة للعجز عن السجود، حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أو ما. قوله: (وبمفترض فرضاً آخر) سواء تغاير الفرضان اسماً أو صفة، كمصلي ظهر أمس بمصلي ظهر اليوم؛ بخلاف ما إذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فإنه

لأن اتحاد الصلاتين شرط عندنا. وصح أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ نفلاً وبقومه فرضاً (و) لا (ناذر) بمتنفل، ولا بمفترض، ولا (بناذر) لأن كلاً منهما كمفترض فرضاً آخر، إلا إذا نذر أحدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف) لأن المنذورة أقوى فصيح، عكسه، وبحالف

يجوز؛ وكذا لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر في الآخرين، لأن الصلاة واحدة وإن كان هذا قضاء للمقتدي. جوهره. قوله: (لأن اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا أول الباب معنى اتحادهما. قوله: (وصح أن معاذاً الخ) أي صح عند أئمتنا وترجع، وهو جواب عما استدل به الشافعي على جواز الفرض بالنفل، وهو ما في الصحيحين «أَنَّ مُعَاذًا كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِشَاءَ الْآخِرَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ» والجواب أن معاذاً لما شكاه قومه قال له ﷺ: «يا معاذ لا تكن فتاناً، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف على قومك» رواه أحمد. قال الحافظ ابن تيمية: فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل، لأنه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت إمامته، وبالإجماع لا تمتنع إمامته بصلاة النفل معه، فعلم أن الذي كان يصليه مع النبي نفل ١ هـ. وقال الإمام القرطبي في المفهم: الحديث يدل على أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ كانت نافلة، وكانت صلاته بقومه هي الفريضة، وتماهه في حاشية نوح أفندي وفتح القدير. قوله: (ولا ناذر بمتنفل) لأن النذر واجب فيلزم بناء القوي على الضعيف ح. قوله: (لأن كلاً الخ) علة للأخبرين، فإن المنذور فرض أو واجب. ورجح الشر نبلاي الأولى، فافهم. قوله: (إلا إذا نذر أحدهما الخ) بأن قال بعد نذر صاحبه: نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان. شرح المنية. قوله: (للاتحاد) لأنه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها، بخلاف ما إذا نذر كل منهما صلاة، لأن ما أوجبه كل منهما بنذره غير ما أوجبه الآخر، وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر. قوله: (لأن المنذورة أقوى) أي من المحلوف عليها فإنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة؛ ألا ترى أنه باق على التخيير، إن شاء صلى وبر في يمينه، وإن شاء ترك وكفر؟ ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل، وما وقع في المنع تبعاً للبحر من أن الوجوب فيها عارض: غير صحيح، ولذا أضرب عنه الشارح. رحمتي.

أقول: يؤيد هذا ما صرحوا به في كتاب الأيمان من أن المحلوف عليه إن كان فرضاً وجب البر، أو معصية وجب الحنث، أو غيره خير: ترجع الحنث، وإن تساوبا ترجع البر. تأمل. قوله: (فصح عكسه) لأن فيه بناء الضعيف على القوي، وهو جائز ط. قوله: (وبحالف) عطف على الناذر الذي تضمنه. قوله: «عكسه» والتقدير: فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف ح. وصورة الحلف بها كما في الخلاصة أن يقول: والله لأصلي ركعتين بحر. وإنما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من أنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة،

وبمتنفل، ومصلياً ركعتي طواف كذاذين؛ ولو اشتركا في نافلة فأفسدها صح الاقتداء، لا إن أفسدها منفردين؛ ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صححت، لا إن نوى الاقتداء، والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبق بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر، سواء أحرم المقيم بعد الوقت أو فيه، فخرج فاقتنى المسافر (بل) إن أحرم

فكان اقتداء متنفل بمثله، وعلله في شرح المنية بقوله: لأن الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلاً في نفسها أ. هـ. تأمل. قوله: (وبمتنفل) عطف على قوله بحالف: أي صح اقتداء الحالف بالمتنفل، لأن المحلوف عليها نفل ح، وقوله في البحر: وقد يقال إنها واجبة لتحقيق البر، فينبغي أن لا تجوز خلف المتنفل أ. هـ علمت جوابه. قوله: (ومصلياً) تثنية مصل، وهو مبتدأ خبره. قوله: «كذاذين» يعني فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر لاختلاف السبب، فإن طواف أحدهما غير طواف الآخر كما في البحر ح. وما في الخانية من أنه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر أنه مبني على القول بسنية ركعتي الطواف ويؤيده ما بحثه في البحر بقوله: وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما. قوله: (صح الاقتداء) أي للاتحاد، فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح. قوله: (لا إن أفسدها منفردين) لاختلاف السبب كالناذين. قوله: (والفرق لا يخفى) هو أن الإمام منفرد في حق نفسه، ولا يصير إماماً إلا باقتداء غيره به فبقيا منفردين، وأما المقتدي فلا تصح صلاته إلا بنية الاقتداء، والاقتداء يصح لمن نوى بناء صلاته على غيره. قوله: (بمثلهما) وكذا لاحق بمسبق وعكسه ح. قوله: (الاقتداء في موضع الانفراد) هذا يجري في اقتداء المسبوق بمسبق أو لاحق، وقوله كعكسه: يعني الانفراد في موضع الاقتداء يجري في اقتداء اللاحق باللاحق أو مسبق فإن اللاحق إذا قصد الاقتداء بغير إمامه فكأنه انفرد أولاً عن إمامه، ثم اقتدى فصح أنه انفرد في موضع الاقتداء ح. قوله: (ولا مسافر بمقيم الخ) أي ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ.

وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للإتمام ما دام الوقت باقياً، بأن ينوي الإقامة، أو بأن يقتدي بمقيم فيصير تبعاً لإمامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت. أما إذا خرج الوقت فقد تقرر في ذمته ركعتين فلا يمكن إتمامها بإقامة أو غيرها، حتى أنه يقضيها في بلده ركعتين، فإذا اقتدى بعد الوقت بمقيم أحرم بعد الوقت أو فيه لا يصح، لما قلنا ولما يأتي، بخلاف ما إذا اقتدى به في الوقت فإنه يتم لما قلنا. قوله: (فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فإنه يصح في الوقت وبعده لعدم تغيره. قوله: (فخرج) معطوف على قوله: «أو فيه» لأن أو العاطفة قائمة مقام العامل وهو أحرم، وقوله: «فاقتنى» معطوف على أحرم. قوله: (بل إن أحرم) أي المسافر المقتدي بالمقيم، وعبر بأحرم بدل اقتدى لينبه على

(في الوقت) فخرج صبح (وَأْتَم) تبعاً لإمامه، أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل في حق قعدة أو قراءة باقتدائه في شفع أول أو ثان (و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة أخرى، فلو معه صبح (و) لا (غير الألتغ به) أي بالألتغ (على الأصح) كما في

أن مجرد إدراك التحريمة في الوقت كاف في صحة الاقتداء ولزوم الإتمام، فافهم. قوله: (فيكون) تفريع على عدم التغير ح. قوله: (باقتدائه) الباء للتصوير. قوله: (في شفع أول أو ثان) نشر مرتب: أي أنه إذا اقتدى بالمقيم في الشفع الأول يكون اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة الأولى، فإنها فرض على المسافر لأنها آخر صلاته نفل في حق المقيم لأنها أولى في حقه، وأطلقوا النفل هنا على ما ليس بفرض وهو الواجب، لأن النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض وإذا اقتدى به في الشفع الثاني يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضاً في حق القراءة، لأنها فرض بالنسبة إلى صلاة المسافر نفل للمقيم، سواء قرأ المقيم في الأوليين وهو ظاهر، أو في الآخرين فقط، لأن محلها الأوليان فتلتحق بهما فتخلو الآخرين عنها حكماً. ولا يراد اقتداء المتنفل بالمفترض لما في النهاية من أنها أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الإمام؛ ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعاً.

تنبيه: يؤخذ من هذا أنه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلانية إقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلًا في الآخرين، نبه على ذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته في المسائل الاثني عشرية؛ وذكر أنها وقعت له ولم يرها في كتاب. قلت: وقد نقلها الرملي في باب المسافرين عن الظهيرية، وسنذكرها هناك أيضاً. قوله: (ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه، والعلة في هذه المسائل اختلاف المكان، وإنما صبح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده، كما في الإمداد أيضاً؛ ففي اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومي بهما إلا إذا كان النازل مومياً أيضاً. ثم إن هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وإن لم يكن فيه اشتباه حال الإمام، لأن الاشتباه إنما يعتبر في الحائل لا في اختلاف المكان كما سيأتي تحقيقه بعون الله تعالى، فافهم. قوله: (ولا غير الألتغ به) هو بالشاء المثلية بعد اللام من اللثغ بالتحريك. قال في المغرب: هو الذي يتحول لسانه من السين إلى الشاء، وقيل من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء. زاد في القاموس: أو من حرف إلى حرف. قوله: (على الأصح) أي خلافاً لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة، لأن ما يقوله صار لغة له، ومثله في التاترخانية.

مَطْلَبٌ فِي الْأَلْتِغِ

وفي الظهيرية: وإمامة الألتغ لغيره تجوز، وقيل لا، ونحوه في الخانية عن الفضلي. وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية، قال: لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزنة الأكمل: وتكره إمامة الفأفاء اهـ.

البحر عن المجتبى، وحرّر الحلبي وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائماً حتماً كالأمي، فلا يؤم إلا مثله، ولا تصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه، هذا هو الصحيح المختار في حكم الألف، وكذا من لا يقدر على

ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته [تحفة الأقران] وأفتى به الخير الرملي وقال في فتاواه: الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألف لغيره، ممن ليس به لثغة. وأجاب عنه بأبيات، منها. قوله: [الرجز]

إِمَامَةُ الْأَلْفِ لِلْمُعَايِرِ تَجَوُّزُ عِنْدَ الْبَعْضِ مِنْ أَكْبَرِ
وَقَدْ أَبَاهُ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ لِمَا لِيْغِيهِ مِنَ الصَّوَابِ
وقال أيضاً:

إِمَامَةُ الْأَلْفِ لِلْفَصِيحِ فَاسِدَةٌ فِي الرَّاجِحِ الصَّحِيحِ

قوله: (دائماً) أي في آناء الليل وأطراف النهار، فما دام في التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، كما في المحيط وغيره. قال في الذخيرة: وإنه مشكل عندي، لأن ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره أ هـ. وتماه في شرح المنية. قوله: (حتماً) أي بذلاً حتماً فهو مفروض عليه ط. قوله: (فلا يؤم إلا مثله) يحتمل أن يراد المثلية في مطلق اللثغ فيصح اقتداء من يبذل الرأء المهملة غيناً معجمة بمن يبذلها لأم، وأن يراد مثلية في خصوص اللثغ، فلا يقتدي من يبذلها غيناً إلا بمن يبذلها غيناً، وهذا هو الظاهر، كاختلاف العذر، فليراجع ح. قوله: (إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) أي يحسن ما يلغ هو به أو يحسن القرآن، وهذا مبني على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء يلزمه، وفيه كلام ستعرفه. وعلى ما إذا ترك جهده، لما علمت من أنه ما دام في التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة؛ ولا بد أيضاً من تقييده بما إذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه، فإن قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى. قوله: (أو ترك جهده) أي وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه؛ أما لو اقتدى أو قرأ ما لا لثغ فيه فإنها تصح وإن ترك جهده. قوله: (أو وجد قدر الفرض الخ) أي وصلى غير مؤتم ولم يقرأه وإلا صحت. وفي الولوالجية: إن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ إلا فاتحة الكتاب فإنه لا يدع قراءتها في الصلاة أ هـ. قوله: (وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب، وذلك كالرهمن الرهيم، والشيتان الرجيم، والآمين، وإياك نأيد، وإياك نستئين، السرات، أنأمت، فكل ذلك حكمه ما مر من بذل الجهد دائماً، وإلا فلا تصح الصلاة به.

التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على إخراج الفاء إلا بتكرار (و) اعلم أنه (إذا فسد الاقتداء) بأي وجه كان (لا يصح شروعه في صلاة نفسه) لأنه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد (على) الصحيح . محيط . وادعى في البحر أنه (المذهب) قال المصنف : لكن كلام الخلاصة يفيد أن هذا قول محمد خاصة . قلت : وقد ادعى فيما مرّ بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انقلابها نفلاً ، فتأمل . وحينئذ فالأشبه ما في الزيلعي

مَطْلَبٌ : إِذَا كَانَتِ اللَّثْغَةُ يَسِيرَةً

تتمة : سئل الخير الرملي عما إذا كانت اللثغة يسيرة . فأجاب بأنه لم يرها لأئمتنا ، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صافٍ لم تؤثر ، قال : وقواعدنا لا تأباه ا هـ . ويمثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ إسماعيل الحائك مفتي دمشق الشام . قوله : (بأي وجه كان) أي سواء كان لفقد أهلية الإمام للإمامة كالمرأة والصبي ، أو لفقد شرط فيه بالنسبة إلى المقتدي كالمعذور والعاري ، أو لفقد ركن فيه كذلك كالمومي والأمي ، أو لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض ، ونحو ذلك من المسائل المارة . قوله : (في صلاة نفسه) أي في صلاة مستقل بها في حق نفسه ، غير تابع فيها للإمام ، لا فرضاً ونفلاً كما يدل عليه تفصيل الزيلعي كما أفاده ح ، وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته بانقلابها نفلاً . قوله : (وهي غير صلاة الانفراد) لأن لها أحكاماً غير الأحكام التي قصدها .

وحاصله : أنه إذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح في غيره . قوله : (وادعى في البحر أنه المذهب) أي ما صححه في المحيط ومشى عليه المصنف في مثته . قوله : (لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة : وفي كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعاً في صلاة نفسه؟ عند محمد : لا . وعندهما يصير شارعاً ا هـ . قوله : (قلت وقد ادعى) أي صاحب البحر فيما مرّ : أي في مسألة المحاذاة عند قول المتن «في صلاة» وقوله : «بعد تصحيح السراج بخلافه» أي خلاف ما ادعى في البحر هنا أنه المذهب ، والأولى حذف الباء أو إبدالها بلام التقوية لأنه مفعول تصحيح ؛ وقول : «أنه المذهب» مفعول ادعى .

والحاصل : أن صاحب البحر نقل فيما مرّ عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة في الظهر هو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح ، وقال : لأن اقتداءها وإن لم يصح فرضاً يصح نفلاً على المذهب ، فكان بناء النفل على الفرض ا هـ . وهو صريح في أنه إذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع ، بل بقي الاقتداء بالنفل وإلا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له ، وتصريحه بأن هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من أن المذهب ما في المحيط من عدم صحة الشروع . قوله : (وحيثئذ فالأشبه الخ) أي حين إذ اختلف كلام البحر في نقل ما هو المذهب ، ولا يمكن إهمال أحد النقلين ، فالأشبه بالقواعد ما في الزيلعي مما يناسب كلاً منهما ويحصل به التوفيق بينهما ، بحمل ما صححه في المحيط من عدم صحته

أنه متى فسد لفقد شرط كظاهر بمعذور لم تنعقد أصلاً، وأن لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلاً غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء) صف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل، مفتاح السعادة

الشروع، وأصلاً على ما إذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط: أي أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدي، ويحمل ما صححه في السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف: أعني الفرضية فقط على ما إذا كان لاختلاف الصلاتين؛ فلو قهقه في صلاته هذه لا ينتقض وضوءه في الوجه الأول وينتقض في الثاني.

ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الأشبه قد رده في البحر، حيث قال: ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافي من أن المرأة إذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته ١ هـ. فهو صريح في عدم صحة شروعاتها لاختلاف الصلاتين. وقال: أي الحاكم في موضع آخر: رجل قارئ، دخل في صلاة أمي تطوعاً، أو في صلاة امرأة، أو جنب، أو على غير وضوء ثم أفسدها، فليس عليه قضاؤها لأنه لم يدخل في صلاة تامة ١ هـ.

مَطْلَبٌ: الْكَافِي لِلْحَاكِمِ جَمَعَ كَلَامَ مُحَمَّدٍ فِي كُتُبِهِ الَّتِي هِيَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ

فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع؛ لأن الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية ١ هـ. كلام البحر.

أقول: نعم ظاهر الفرع الأول مؤيد لما في المحيط وخالف لما مر عن السراج، وأما الفرع الثاني فلا، بل الأمر فيه بالعكس، لأن قوله ثم أفسدها صريح في صحة الشروع، وقوله لأنه لم يدخل في صلاة تامة مؤيد لذلك، لأنه يفيد دخوله في صلاة ناقصة: أي في نفل غير مضمون، ولذا قال: ليس عليه قضاؤها وفي هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعي، لأن الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت. ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما ذكرته والله الحمد.

والحاصل أن في المسألة روايتين: إحداهما صحة الشروع في صلاة نفسه وعليها ما في السراج. والفرع الثاني من فرعي الكافي: والثانية عدم الصحة أصلاً، وعليها ما في المحيط. والفرع الأول وهي الأصح كما في القهستاني عن المضمورات. وذكر في النهر أن ما في السراج جزم به غير واحد. قوله: (صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة، فإنه يمنع اقتداء جميع من خلفه، وإلا ففيه تفصيل بدليل ما قدمنا حاصله عن البحر، وهو ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا، من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها، والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما، والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة من خلفهن إلى آخر الصفوف، ولو كان صف من النساء بين الرجال والإمام لا يصح اقتداء الرجال بالإمام ويجعل حائلاً. قوله: (بلا حائل) قيد للمنع، وقوله: «أو

أو (طريق تجري فيه عجلة) آلة يجريها الثور (أو نهر تجري فيه السفن) ولو زورقاً

ارتفاعهن» بالجر عطف على حائل . وعبرة مفتاح السعادة : وفي الينابيع : ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن أو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ، إن كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم ، وإن كان أقل فلا ، وإن كان صف تام من النساء وليس بين الصفيين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفاً ، ولو كان بينهما وبين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم ، وذلك الحائل مقدار مؤخر الرجل ، أو مقدار خشبة منصوبة ، أو حائط قدر ذراع ا هـ .

وحاصله أنه إذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع ، إلا إذا كان أحد الصفيين على حائط مرتفع قدر قامة ، أو كان بينهما حائل مقدار مؤخر رجل البعير أو خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع ، وهذا يخالف لما في الخانية والبحر وغيرهما . وهو قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد ويحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما إذا كان قدامهم نساء فإنها فاسدة لأنه تخلل بينهم وبين الإمام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء ا هـ . وفي اللؤلؤ الجية : قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لأنه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم ، وكذا الطريق ا هـ . فهذا بإطلاقه صريح بأن الارتفاع غير معتبر في صف النساء . وفي المعراج عن المبسوط : فإن كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحساناً ، والقياس أن تفسد إلا صلاة صف واحد ، ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعاً وموقوفاً عليه «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ» ا هـ . فهذا صريح في أن الحائل غير معتبر في صف النساء ، وإلا لفسدت صلاة الصف الأول من الرجال فقط ، كونه صار حائلاً بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس ؛ فظهر أن ما ذكره الشارح من اعتبار الحائل أو الارتفاع إنما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعاً للأثر ، هذا ما ظهر فتدبر ، والله أعلم . قوله : (أو طريق) أي نافذ أبو السعود عن شيخه ط . قلت : ويفهم ذلك من التعبير عنه في عدة كتب بالطريق العام . وفي التاترخانية : الطريق في مسجد الرباط والخان لا يمنع ، لأنه ليس بطريق عام . قوله : (تجري فيه عجلة) أي تمر ، وبه عبر في بعض النسخ . والعجلة بفتحيتين . وفي الدرر : هو الذي تجري فيه العجلة والأوقار ا هـ . وهو جمع وقر بالقاف . قال في المغرب : وأكثر استعماله في حمل البغل أو الحمار كالوسق في حمل البعير . قوله : (أو نهر تجري فيه السفن) أي يمكن ذلك ، ومثله يقال في قوله : «تجري فيه عجلة» ط . وأما البركة أو الحوض ، فإن كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع ، وإلا منع ، كذا ذكره الصفار إسماعيل عن المحيط .

وحاصله أن الحوض الكبير المذكور في كتاب الطهارة يمنع : أي ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتي . قوله : (ولو زورقاً) بتقديم الزاي : السفينة الصغيرة كما في

ولو في المسجد (أو خلاء) أي فضاء (في الصحراء) أو في مسجد كبير جداً كمسجد القدس (يسع صفيين) فأكثر

القاموس . وفي الملتقط : إذا كان كأضيق الطريق يمنع ، وإن بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء أو لا . وقال أبو يوسف : النهر الذي يمشي في بطنه جبل وفيه ماء يمنع ، وإن كان يابساً واتصلت به الصفوف جازاً هـ إسماعيل . قوله : (ولو في المسجد) صرح به في الدرر والخانية وغيرهما . قوله : (أو خلاء بالمدة المكان الذي لا شيء به) . قاموس . قوله : (أو في مسجد كبير جداً الخ) قال في الإمداد : والفاصل في مصلى العيد لا يمنع وإن كثر . واختلف في المتخذ لصلاة الجنائز . وفي النوازل : جعله كالمسجد ، والمسجد وإن كبر لا يمنع الفاصل إلا في الجامع القديم بخوارزم ، فإن ربه كان على أربعة آلاف أسطوانة ، وجامع القدس الشريف : أعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة : الأقصى والصخرة والبيضاء كذا في البزازية هـ . ومثله في شرح المنية . وأما قوله في الدرر : لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد ، وقيل يمنع هـ ، فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جداً كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه ، وكون الراجح عدم المنع مطلقاً يتوقف على نقل صريح ، فافهم .

تتمة : في القهستاني : البيت كالصحراء . والأصح أنه كالمسجد ، ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية هـ . ولم يذكر حكم الدار فليراجع ، لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جداً أن الدار كالبيت . تأمل . ثم رأيت في حاشية المدني عن جواهر الفتاوى أن قاضيخان سئل عن ذلك ، فقال : اختلفوا فيه ، فقدره بعضهم بستين ذراعاً ، وبعضهم قال : إن كانت أربعين ذراعاً فهي كبيرة وإلا فصغيرة ، هذا هو المختار هـ . وحاصله أن الدر الكبيرة كالصحراء ، والصغيرة كالمسجد ، وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً . وذكر في البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد ، ثم قال : وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيعونية بالإمام في المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف ، لأن الصحن فناء المسجد ، وكذا اقتداء من بالخلاوي السفلية صحيح ، لأن أبوابها في فناء المسجد الخ ، ويأتي تمام عبارته . وفي الخزائن : فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق هـ .

قلت : يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الأموي في دمشق ، لأن باهما في حائطه ، وكذا المشاهد الثلاثة التي فيه بالأولى ، وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التي فيها . قوله : (يسع صفيين) نعت لقوله : «خلاء» والتقييد بالصفيين صرح به في الخلاصة والفيض والمبتغى . وفي الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى : وبه يفتي إسماعيل ، فما في الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به .

إلا إذا اتصلت الصفوف فيصبح مطلقاً، كأن قام في الطريق ثلاثة، وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقاً، لأنه لكرامة صلاته صار وجوده كعدمه في حق من خلفه.

(والحائل لا يمنع) الاقتداء (إن لم يشتبه حال إمامه) بسماع أو رؤية، ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الأصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت في

تأمل. قوله: (إلا إذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد إلى الطريق والنهر دون الخلاء، لأن الصفوف إذا اتصلت في الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل، وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح إذا لم يكن بين الإمام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة، وكذا بين كل صف وصف كما في الخانية وغيرها.

فرع: لو أم في الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الأول يجوز. قنية من باب مسائل متفرقة. قوله: (مطلقاً) أي ولو كان هناك طريق أو نهرح. قوله: (كأن قام في الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف في النهر: أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مبروطة فيه ح.

أقول: وهذا في حق من لم يكن محاذياً للجسر؛ أما لو كان محاذياً له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء. ثم ظاهر إطلاقهم أنه إذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف، ولو كان النهر في المسجد كما في جامع دنقر الذي في دمشق. قوله: (وكذا اثنان عند الثاني) والأصح قولهما كما في السراج، وكذا الاثنان كالجمع عند الثاني في الجمعة، وفي المحاذاة: حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين خلفهما إلى آخر الصفوف. قال في المنظومة النسفية في مقالات أبي يوسف. [الرجز]

وَإِثْنَانِ فِي الْجُمُعَةِ جَمْعٌ وَكَذَا سَدُّ الطَّرِيقِ وَمُحَاذَاةُ النَّسَا

تنمة: صلوا في الصحراء وفي وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها أحد مقدار حوض كبير عشر في عشر، إن كانت الصفوف متصلة حوالي الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها، أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء، كذا في الفيض، ومثله في التارخانية. قوله: (بسماع) أي من الإمام أو المكبر. تارخانية. قوله: (أو رؤية) ينبغي أن تكون الرؤية كالسماع، لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الإمام أو أحد المقتدين ح. قوله: (في الأصح) بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتي، لا إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه. قوله: (ولم يختلف المكان) أي مكان المقتدي والإمام.

وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان، ومفهومه أنه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف أو أحدهما فقط منع الاقتداء، لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتي. قوله: (كمسجد وبيت) فإن المسجد مكان واحد، ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء.

الأصح. قنية. ولا حكماً عند اتصال الصفوف؛ ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجوز لاختلاف المكان، درر وبحر وغيرهما، وأقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية، ونقل عن البرهان وغيره

إلا إذا كان المسجد كبيراً جداً، وكذا البيت حكمه حكم المسجد في ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستاني. وفي التاترخانية عن المحيط: ذكر السرخسي: إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب؛ ففي رواية: يمنع لاشتباه حال الإمام، وفي رواية: لا يمنع، وعليه عمل الناس بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم، وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الإمام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك اهـ. وبهذا يعلم أن المنبر إذا كان مسدوداً لا يمنع اقتداء من يصلي بعقبه عند عدم الاشتباه، خلافاً لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم. قوله: (عند اتصال الصفوف) أي في الطريق أو على جسر النهر، فإنه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان، وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحداً حكماً فلا يمنع كما مر، وكأنه أراد بالحائل في كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر، إذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا. تأمل؟. قوله: (درر) عبارتها: الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الإمام يمنع وإلا فلا، إلا أن يختلف المكان. قال قاضيخان: إذا قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الإمام يصح الاقتداء، وإن قام على سطح داره، وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام، لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفاً، أما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان، وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام اهـ.

أقول: حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقاً. وأما إذا اتحد، فإن حصل اشتباه منع وإلا فلا، وما نقله عن قاضيخان صريح في ذلك. قوله: (لكن تعقبه في الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح، لما في الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح؛ ولما في البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام، ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح، وهو اختيار شمس الحلواني اهـ.

وحاصل كلام الشرنبلالي أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان، فإن حصل الاشتباه منع، سواء اتحد المكان أو لا، وإلا فلا.

واعترضه العلامة نوح أفندي بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان، والمكان في مسألة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان، فالصحيح أنه لا يصح اهـ.

أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط . قلت : وفي الأشباه وزواهر الجواهر

أقول : ويؤيده أن الشرنبلالي نفسه صرح في الإمداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه ، ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان ، إلا إذا كان راكباً دابة امامه ؛ وكذا ما ذكره من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود إلى مكانه ليتم مع خليفته إن كان بينهما ما يمنع الاقتداء لثلاث مختلف المكان . وأما ما صححه في الظهيرية في مسألة السطح فالظاهر أنه بناء على ما إذا كان السطح متصلاً بالمسجد ، فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما في الخانية مبنياً على عدم الاتصال المذكور ، بدليل أنه في الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان : أي لكون صحن الدار فاصلاً بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء ؛ ويؤيده ما في البدائع حيث قال : لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به : صح اقتداؤه عندنا ، لأنه إذا كان متصلاً به صار تبعاً لسطح المسجد ، وسطح المسجد له حكم المسجد ، فهو كاقترانه في جوف المسجد إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام ا هـ .

فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل في الخانية لعدمها بعدمه . وقد جزم صاحب الهداية في مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه ؛ ثم قال بعده : وإن قام على سطح داره واقتدى بالإمام إن لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اهـ فیتعین حمل ما في الظهيرية على ما إذا لم يكن حائل كما قلنا ، فيصح لاتحاد المكان .

وأما ما نقله الشرنبلالي عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان ، لأنه يتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضيخان . وفي التاترخانية : وإن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ، ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه يجوز ، لأنه إذا كان متصلاً بالمسجد لا يكون أشدّ حالاً من منزل بينه وبين المسجد حائط ، ولو صلى رجل في مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر يجوز ، فكذلك القيام على السطح اهـ فقد تحرّر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه ، وأنه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وإن اتحد المكان . ثم رأيت الرحمتي قرر كذلك ، فاغتنم ذلك . قوله : (أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أي ولا عبرة باختلاف المكان بناء على ما فهمه الشرنبلالي ، وليس ذلك بمراد ، لما علمت من أن اختلاف المكان مانع ، وإنما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الإمام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الأصل أنه لا يمنع ، فقيل إنه بإمكان الوصول منه وعدمه ، واختار شمس الأئمة اعتبار الاشتباه وعدمه ، وهذا هو الذي اختاره جماعة من المتأخرين ، وقدمناه أيضاً عن مختارات النوازل والبدائع . قال في الخانية : لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة . والذي يصحح هذا الاختيار ما روينا «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي حُجْرَةٍ عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ» ونحن نعلم

ومفتاح السعادة أنه الأصح . وفي النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين .

(وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار . مجتبی
(وغاسل بماسح) ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد؛ لأنه ﷺ صلى آخر

أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول إليه في الحجرة ا هـ . قوله : (ومفتاح السعادة) في بعض النسخ زيادة : وجمع الفتاوى ، والنصاب ، والخاتبة . قوله : (وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أي عندهما ، بناء على أن الخليفة عندهما بين الأثنين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء . وقال محمد : لا يصح في غير صلاة الجنائز بناء على أن الخليفة عنده بين الطهارتين ، فيلزم بناء القوي على الضعيف ، وتماه في الأصول . بحر . قوله : (لا ماء معه) أي مع المقتدي ؛ أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء ، وهذا القيد مبني على فرع إذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء . وعند زفر : لا تفسد ، وينبغي حمل الفساد على ما إذا ظن علم إمامه به ، لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك ، كذا في الفتح ، وأقره في الحلية والبحر ، ونازعه في النهر ، وتبعه الشيخ إسماعيل بأن الزيلعي علل البطلان بأن إمامه قادر على الماء بإخباره ا هـ : أي فكان اعتقاده فساد صلاة إمامه مبنياً على القدرة المذكورة . وينبغي كما قال في الحلية تقييد المسألة بما إذا كان تيممه لفقد الماء ، أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقاً ، لأن وجود الماء حيث لا يبطل تيممه .

تنبيه : ذكر في النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف ، حتى لو قهقهه المقتدي انتقض وضوءه عندهما خلافاً لمحمد . قال : وينبغي على ما اختاره الزيلعي أن يبطل الأصل أيضاً ، إذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة ا هـ . وتقدم الكلام على ذلك . قوله : (ولو مع متوضئ بسؤر حمار) أي ولو كان المتيمم جامعاً بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه ، ولا وجه للمبالغة هنا ، ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء أولاً لم يصح الاقتداء به في أدائها ثانياً بالتيمم وحده ، لعدم تحقق أداء الفرض به ، أفاده ط . قوله : (ولو على جبيرة) الأولى قوله في الخزائن : على خف أو جبيرة ، إذ لا وجه للمبالغة هنا أيضاً ، لأن المسح على الجبيرة أولى بالجواز ، لأنه كالغسل لما تحته . على أنه استبعد في النهر شمول ماسح له فجعله مفهوماً بالأولى : أي فیدخل دلالة لا منطوقاً . تأمل . قوله : (وقائم بقاعد) أي قائم راع ساجد أو موم ، وهذا عندهما خلافاً لمحمد . وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد ، لأنه لو كان مومياً لم يجز اتفاقاً . والخلاف أيضاً فيما عدا النفل ؛ أما فيه فيجوز اتفاقاً ولو في التراويح في الأصح ، كما في البحر . قوله : (لأنه ﷺ الخ) الكلام على ذلك مبسوط في الفتح وحاشية نوح وغيرهما ، والغرض لنا معرفة الأحكام .

صلاته قاعداً وهم قيام وأبو بكر يبلغهم تكبيره، وبه علم جواز رفع المؤذنين أصواتهم في جمعة وغيرها: يعني أصل الرفع، أما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد أنه مفسد، إذ الصباح ملحق بالكلام. فتح

مَطْلَبٌ: فِي رَفْعِ الْمُبْلَغِ صَوْتُهُ زِيَادَةً عَلَى الْحَاجَةِ

قوله: (إذ الصباح ملحق بالكلام) قال في الفتح بعده: وسيأتي أنه إذا ارتفع بكأوه لمصيبة بلغت تفسد، لأنه تعرض لإظهارها؛ ولو صرح بها فقال: وامصبيته فسد فهو بمنزلة، وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به، ولو قال: اعجبوا من حسن صوتي وتحريرتي فيه أفسد، وحصول الحروف لازم من التلحين أ. هـ ملخصاً. وأقره في النهر. واستحسنه في الحلية فقال: وقد أجاد فيما أوضح وأفاد أ. هـ. ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموي في رسالته «القول البليغ في حكم التبليغ» بأنه صرح في السراج بين الإمام إذا جهر فوق الحاجة فقد أساء أ. هـ. والإساءة دون الكراهة ولا توجب الإفساد، وقياسه على البكاء غير ظاهر، لأن هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته، والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب.

مَطْلَبٌ: الْقِيَاسُ بَعْدَ عَضْرِ الْأَرْبَعِمِائَةِ مُنْقَطِعٌ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْيِسَ

على أن القياس بعد الأربعمئة منقطع، فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة على مسألة كما ذكره ابن نجيم في رسائله أ. هـ.

أقول: فيه نظر لأن الكمال لم يجعل الفساد مبنياً على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما في السراج، بل بناء على زيادة الرفع الملحق بالصباح، حيث قال: فإنهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الإبلان، والاشتغال بتحريرات النغم إظهاراً للصناعة النغمية لإقامة للعبادة، والصباح ملحق بالكلام، وقوله: «وقياسه الخ» كلام ساقط، لأن ما ذكره قول أبي يوسف، حيث بني عليه عدم الفساد؛ فيما لو فتح المصلي على غير إمامه، أو أجاب المؤذن، أو أخبر بما يسره، فقال: الحمد لله، أو بما يعجبه فقال: سبحان الله على قصد الجواب، ونحو ذلك مما سيأتي في مفسدات الصلاة؛ والمذهب الفساد في الكل، وهو قولهما لأنه تعليم وتعلم في الأولى، وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله، فإن مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة، لا كونه لإفادة ذلك، وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع؛ ألا ترى أن الجنب إذا قرأ على قصد الثناء جاز.

وقد أوردوا على أصل أبي يوسف المذكور أشياء كما قالوا - يا يحيى خذ الكتاب - لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتي في محله، وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسألتنا هذه، إذ لا شك أنه لم يقصد الذكر، بل بالغ في الصباح لأجل تحرير النغم والإعجاب بذلك يكون

(وقائم بأحدب) وإن بلغ حذبه الركوع على المعتمد، وكذا بأعرج، وغيره أولى (وموم بمثله) إلا أن يومي الإمام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو قائماً، هو المختار ومتنفل بمفترض في غير التراويح في الصحيح. خانية،

قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة، ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة. فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الأعلام كما بسطت ذلك قديماً في رسالة سميتها [تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] فافهم، وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضاً في أول بحث سنن الصلاة، فراجعها. قوله: (وقائم بأحدب) القائم هنا أيضاً صادق بالراعي الساجد وبالموميح. وفيه عن القاموس: وأحدب: خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح أ هـ. قوله: (على المعتمد) هو قولهما، وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد. وصحح في الظهيرية «قوله: ولا يخفى ضعفه» فإنه ليس أدنى حالاً من القاعد؛ وتماه في البحر. قوله: (وغیره أولى) مبتدأ وخبر: أي غير الأعرج كما في البحر، وغير خاف أن هذا الحكم لا يخص الأعرج، بل غير كل من المتيّم والقاعد والأحدب كذلك ح. قوله: (وموم بمثله) سواء كان الإمام يومي قائماً أو قاعداً. بحر. قوله: (إلا أن يومي الخ) فإنه لا يجوز لقوة حال المأموم. بحر. قوله: (ومتنفل بمفترض) لا يقال: النفل يغير الفرض، لأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد، فلا يغيره، شرح المنية، والقراءة في الآخرين وإن كانت فرضاً في النفل ونفلاً في الفرض، إلا أن صلاته بالاعتداء أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الإمام، ولذا لو أفسدها بعد الاعتداء يقضيها أربعاً كما قدمناه عن النهاية.

تنبيه: قال القهستاني: وفي قوله: «ومتنفل بمفترض» إشارة إلى أنه لا تكره جماعة النفل إذا أدى الإمام الفرض والمقتدي النفل، وإنما المكروه ما إذا أدى الكل نفلاً اهـ. قلت: ويدل له ما مر في حديث معاذ. قوله: (في غير التراويح) أما فيها، فلا يصح الاعتداء بالمفترض على أنها تراويح، بل يصح على أنها نفل مطلق ح. قوله: (في الصحيح خانية) أقول: ذكر ذلك في الخانية في باب صلاة التراويح، فقال: إن نوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل في رمضان جاز، وإن نوي الصلاة أو صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم في سنن المكتوبات. قال بعضهم: يجوز أداء السنن بذلك. وقال بعضهم: لا يجوز، وهو الصحيح، لأنها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة، وذلك بأن ينوي السنة أو متابعة النبي ﷺ كما في المكتوبة، فعلى هذا إذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه. والصحيح أنه لا يجوز اهـ. ومثله في الخلاصة والظهيرية. واستشكل في البحر. قوله: «مقتدياً بمن يصلي المكتوبة» بأنه بناء الضعيف على القوي: أي ومقتضاه الجواز. وأجاب في الشرنبلالية بأن ذلك ليس في عبارة الخانية. قلت:

وكانه لأنها سنة على هيئة مخصوصة، فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة.

فروع: صح اقتداء متمفل بمتنفل. ومن يرى الوتر واجباً بمن يراه سنة، ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (وإذا ظهر حدث إمامه)

وكانه ليس في نسخته لإسقاط الكاتب، وإلا فقد رأيت فيه فيها. وأجاب أيضاً بأن المراد من نفى الجواز نفى الكمال.

أقول: ولا يخفى بعده، بل الجواب أنه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين في السنن الرواتب والتراويح، كما هو صريح قوله: فعلى هذا الخ.

ولا يخفى أن الإمام حيث كان مفترضاً أو متمفلاً نفلاً آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وإن عينها المقتدي كما صرح به العلامة قاسم في فتاواه. وعلى هذا باقي سنن الرواتب لا يصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلاً آخر، فالظاهر أن تخصيص التراويح بالذكر في غير محله، وإنما خصصها في الخاتمة لكون الباب معقوداً لها. تأمل.

ثم اعلم أن ما ذكره المصنف هنا يخالف لما قدمه في شروط الصلاة. بقوله: «وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح» وذكر الشارح هناك أنه المعتمد، ونقلنا هناك عن البحر أنه ظاهر الرواية عند عامة المشايخ، وصححه في الهداية وغيرها، ورجحه في الفتح، ونسبه إلى المحققين.

قلت: فعلى هذا يصح الاقتداء في التراويح وغيرها بمفترض وغيره، ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخاتمة. تأمل. قوله: (وكانه لأنها سنة الخ) تابع في ذلك المصنف في منحه، وتقدم هذا التعليل في كلام الخاتمة على أنه علة لاشتراط نية التعيين في التراويح وغيرها من السنن، ومفهوم كلامه أنه أراد بمراعاة الصفة تعيينها، لقوله بأن ينوي السنة أو متابعة النبي ﷺ، فافهم. قوله: (بمن يراه سنة) أي بشرط أن يصليه بسلام واحد، لأن الصحيح اعتبار رأي المقتدي، وعلى مقابله يصح مطلقاً. وبقي قول ثالث، وهو أنه لا يصح مطلقاً، وتماه في ح. قوله: (وهو مقيم) لأنه لو كان مسافراً لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم في الرباعية، وقوله: «بعد الغروب» ظرف لاقتدى، وقوله: «بمن» متعلق باقتدى، وقوله: «أحرم قبله» أي قبل الغروب مقيماً كان أو مسافراً اهـ. ح. ونظير هذا من يقتدي في الظهر معتقداً قول الصاحبين بمن يصليه معتقداً قول الإمام، ولا يضّر التخالف بالأداء والقضاء ط. قوله: (للاتحاد) أي اتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدي في الصور الثلاث: أما في الأولى فظاهر. وأما في الثانية فلأن ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر في نفس الأمر، واعتقاد أحدهما سنته والآخر وجوبه أمر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين. وأما الثالثة فلأن كلاً منهما عصر يوم واحد؛ نعم صلاة الإمام أداء حيث أحرم قبل الغروب، وصلاة المقتدي قضاء حيث أحرم بعده، وهذا القدر من الاختلاف لا يمنع الاقتداء، ألا ترى أنه يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس ح. قوله: (وإذا ظهر حدث إمامه) أي بشهادة الشهود

وكذا كل مفسد في رأي مقتد (بطلت فيلزم إعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفساداً (كما يلزم الإمام إخبار القوم إذا أمهم وهو محدث أو جنب) أو فاقد شرط أو ركن. وهل أنه أحدث وصلى قبل أن يتوضأ أو بإخباره عن نفسه وكان عدلاً، وإلا ندب كما في النهر عن السراج.

مَطْلَبٌ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي تُفْسِدُ صَلَاةَ الْإِمَامِ دُونَ الْمُؤْتَمِّ

قوله: (وكذا كل مفسد في رأي مقتد) أشار إلى أن الحدث ليس بقيد؛ فلو قال المصنف كما في النهر: «ولو ظهر أن بإمامه ما يمنع صحة الصلاة» لكان أولى، ليشمل ما لو أخل بشرط أو ركن، وإلى أن العبرة برأي المقتدي، حتى لو علم من إمامه ما يعتقد أنه مانع والإمام خلافه أعاد، وفي عكسه لا، إذا كان الإمام لا يعلم ذلك؛ ولو اقتدى بآخر فإذا قطرة دم وكل منهما يزعم أنها من صاحبه أعاد المقتدي لفساد صلاته على كل حال كما في النهر عن البزازية. قوله: (بطلت) أي تبين أنها لم تنعقد إن كان الحدث سابقاً على تكبيرة الإمام أو مقارناً لتكبيرة المقتدي أو سابقاً عليها بعد تكبيرة الإمام. وأما إذا كان متأخراً عن تكبيرة المقتدي فإنها تنعقد أولاً، ثم تبطل عند وجود الحدث ح. قوله: (فيلزم إعادتها) المراد بالإعادة الإتيان بالفرض بقرينة. قوله: «بطلت» لا المصطلح عليها، وهي الإتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد. قوله: (لتضمنها) أي تضمن صلاة الإمام، والأولى التصريح به، أشار به إلى حديث «الإمام ضامن»، إذ ليس المراد به الكفالة، بل التضمن بمعنى أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي، ولذا اشترط عدم مغايرتهما؛ فإذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المقتدي، إلا لمانع آخر، وإذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدي لأنه متى فسد الشيء فسد ما في ضمنه. قوله: (وهو محدث النخ) أي في اعتقاده، أما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الإخبار؛ نعم في التاترخانية عن الحجة: ينبغي للإمام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع هـ. قوله: (أو فاقد شرط) عطف عام على خاص. قال في الإمداد: وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط أو ركن: إشارة إلى أنه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدي في صلاته؛ كما لو ارتد الإمام أو سعى إلى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما في العناية، وكذا لو عاد إلى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره ا هـ.

قلت: ومثله ما سنذكره في المسائل الاثني عشرية: لو سلم القوم قبل الإمام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فإنها تبطل صلاته وحده، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما في البحر. فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الإمام مع صحة صلاة المؤتم، ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك، لأن هذا الفساد طارئ على صلاة الإمام بعد فراغ الإمامة، فلا إمام ولا مؤتم في الحقيقة، والله أعلم. قوله: (وهل

عليهم إعادتها إن عدلاً؟ نعم، وإلا ندبت، وقيل لا لفسقه باعترافه؛ ولو زعم أنه كافر لم يقبل منه لأن الصلاة دليل الإسلام وأجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه أو (بكتاب أو رسول على الأصح) لو معينين وإلا لا يلزمه. بحر عن المعراج. وصحح في مجمع الفتاوى عدمه مطلقاً لكونه عن خطأ معفو عنه، لكن الشروح مرجحة على الفتاوى.

(وإذا اقتدى أُمِّي وقارئٌ بأمي) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاعتداء بالقارئ سواء علم به أولاً، نواه أولاً، على المذهب (أو استخلف الإمام أُمياً

عليهم إعادتها الخ) أي لو ظهر بطلانها بإخباره، وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم إعادتها. قوله: (وقيل لا لفسقه) أي وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات، وهو محمول على ما إذا كان عامداً كما يشير إليه قوله: «باعترافه» وقوله في النهر عن البزاية: وإن احتمل أنه قال ذلك تورعاً أعادوا. قوله: (لأن الصلاة دليل الإسلام) أي دليل على أنه كان مسلماً وأنه كذب بقوله: إنه صلى بهم وهو كافر، وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الإسلام. ولا ينافي ذلك ما مر أول كتاب الصلاة من أنه لا يحكم بإسلامه بالصلاة إلا إذا صلاها في الوقت مقتدياً متمماً، بخلاف ما إذا صلاها إماماً أو منفرداً، لأن ذاك في الكافر الأصلي المعلوم كفره، وما هنا ليس كذلك، فإن من جهلنا حاله نشهد له بالإسلام إذا استقبل قبلتنا كما في الحديث، بل بمجرد إلقاء السلام كما في الآية، ولذا قال: لأن الصلاة دليل الإسلام، ولم يقل لأنه صار بها مسلماً، فافهم. قوله: (بالقدر الممكن) متعلق بإخبار، وقوله: «على الأصح» متعلق بيلزم. قوله: (لو معينين) أي معينين. وقال: وإن تعين بعضهم لزمه إخباره. قوله: (وإلا) أي وإن لم يكونوا معينين كلهم أو بعضهم لا يلزمه. قوله: (وصحح في مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدي في القنية والحاوي وقال: وإليه أشار أبو يوسف. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان الفساد مختلفاً فيه أو متفقاً عليه، كما في القنية والحاوي، فافهم. قوله: (لكونه عن خطأ معفو عنه) أي لأنه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها ثانياً لعلمه بالمفسد. وأما صلاتهم فإنها وإن لم تصح أيضاً، لكن لا يلزمهم إعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه إخبارهم لعدم تعمد، فافهم. قوله: (لكن الشروح الخ) أي كالمعراج فإنه شرح الهداية، ونقله في البحر أيضاً عن المجتبى شرح القدوري للزاهدي. تأمل. قوله: (تفسد صلاة الكل) أي عنده. وعندهما صلاة القارئ فقط لأنه تارك فرض القراءة مع القدرة، وله أن الأميين أيضاً تركاها مع القدرة عليها، إذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة. شرح المنية، وأشار بقوله: «تفسد» إلى ما قيل: إن القارئ صح شروعه في صلاة الإمام، وإذا جاء أوان القراءة تفسد، وصحح في الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة، وتماه في الزيلعي والبحر. قوله: (على المذهب) وجهه أن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل. بحر. وإذا ل

في الآخرين) ولو في التشهد، أما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لأن كل ركعة صلاة، فلا تخلو عن القراءة ولو تقديراً (وصحت لو صلى كل من الأمي والقارئ وحده) في الصحيح (بخلاف حضور الأمي بعد افتتاح القارئ إذا لم يقتد به وصلى منفرداً، فإنها تفسد في الأصح) لما مر

يشترط العلم فالنية أولى. زيلعي. قوله: (في الآخرين) أي سواء قرأ في الأوليين أو في إحداهما أو لا ولا، وفي الأولى خلاف زفر، ورواية عن أبي يوسف والأخيرتان اتفاقاً كما لو استخلفه في الأوليين، ذكره ح في الباب الآتي. قوله: (لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح، تفسد عنده، وهي من الاثني عشرية. ح عن العناية. قوله: (ولو تقديراً) أي ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية، فقد استخلف من لا يصلح للإمامة ففسدت صلاتهم. أما صلاة الإمام فلا لأنه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها. بحر. قوله: (وصحت الخ) محترز. قوله: «وإذا اقتدى الخ» واحترز بالصحيح عن قول أبي حازم: لا تجوز صلاة الأمي قياساً على المسألة الأولى لقدرته على القراءة بالافتداء بالقارئ، وصحح في الهداية الأول وقال: لأنه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة ا هـ.

وحاصله أنه إنما تعتبر قدرته على القراءة بالافتداء حيث ظهرت منهما رغبة في الجماعة كما أشار إليه في الكفاية، وظاهره أنه لا بد من الرغبة من كل منهما، حتى لو حصلت من أحدهما لا تكفي، وبه اندفع ما في ح من أن ما ذكر عن الهداية يقتضي أنه لو اقتدى أمي بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الأمين لظهور رغبتهما في الجماعة ا هـ. ويدفعه أيضاً ما في الفتح عن الكافي: إذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره، لأنه لا ولاية له عليه ليلزمه، وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضراً مطوعاً ا هـ.

وفي شرح المنية عن المحيط: إذا كان القارئ على باب المسجد أو بجوار المسجد والأمي في المسجد يصلي وحده جازت بلا خلاف، كذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأمي جازت، ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق؛ أما لو كان كل منهما في ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة، فذكر القاضي أبو حازم أنه لا يجوز. وفي رواية: يجوز لأنه لم يظهر من القارئ رغبة في أداء الصلاة بالجماعة ا هـ. فإذا رغب الأمي في الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلي وحده أو يقتدي بأمي آخر راغب، لأنه لا بد من رغبة القارئ أيضاً على هذه الرواية الثانية، وهي التي مرّ تصحيحها عن الهداية، فافهم.

واعلم أن ما صححه الشارح هنا يخالف لما مر له في الألف من أنه متى أمكنه الاقتداء لزمه، فتأمل. قوله: (فإنها تفسد في الأصح لما مر) أي من قوله: «للقدرة على القراءة بالافتداء بالقارئ» وتصحيح هذه المسألة ذكره في النهاية، وهو مخالف لما قبله الذي صححه

(و) أعلم أن (المدرک من صلاتها كاملة مع الإمام، واللاحق

في الهداية، فإن ما قبله شامل لما إذا شرعاً معاً أو افتتح الأمي أولاً، ثم القارئ أو بالعكس. ووفق في الفتح بحمل ما في الهداية على الصورة الأولى والثانية من هذه الثلاث، وفيه نظر، فإن تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة في الجماعة يشمل صورة العكس أيضاً فيخالف ما في النهاية المبني على اعتبار القدرة على القراءة بالاعتداء، وإن لم تظهر منهما الرغبة في الجماعة. ويظهر لي أن هذا مبني على قول القاضي أبي حازم: وذكر العلامة نوح أفندي بعد كلام.

أقول: الذي تحصل لنا من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن الموجب لفساد صلاة الأمي ترك القراءة مع القدرة، عليها بعد ظهور الرغبة في الجماعة، وإليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه، وأن بعضهم ذهبوا إلى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاعتداء بالقارئ، سواء ظهرت الرغبة في صلاة الجماعة أو لا، وإليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه.

مَطْلَبٌ: الْأَخْذُ بِالصَّحِيحِ أَوَّلَى مِنَ الْأَصَحِّ

والتحقيق الأول الذي في الهداية، ولهذا انحط كلام أكثر العلماء عليه، ثم أيده بما مر في صدر الكتاب عن شرح المنية من أن الأخذ بالصحيح أولى من الأصح، لأن مقابل الأول فاسد، ومقابل الثاني صحيح؛ فقائل الأصح موافق قائل الصحيح دون العكس، والأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى.

تنمة: تقدم أنه لا يصح اعتداء أُمِّيٍّ بأخرس لقدرة الأُمِّيِّ على التحريمة ويصح عكسه، فالأخرس أسوأ حالاً من الأُمِّيِّ، فتجري فيه الأحكام المذكورة.

فرع: سئل العلامة قاسم في فتاواه عن رجل أخرس أدرك بعض صلاة الإمام وفاته البعض. فأجاب بأن صلاته فاسدة عند الإمام، جائزة عند أبي يوسف، وقول الإمام هو الصحيح ا هـ. ثم رأيت المسألة في الذخيرة وفرضها في الأُمِّيِّ.

مَطْلَبٌ: فِي أَحْكَامِ الْمَسْبُوقِ وَالْمُدْرِكِ وَاللَّاحِقِ

قوله: (واعلم أن المدرک الخ) حاصله أن المقتدي أربعة أقسام: مدرک، ولاحق فقط، ومسبوق فقط، ولا حق مسبوق؛ فالمدرک لا يكون لاحقاً ولا مسبوقاً، وهذا بناء على تعريفه المدرک تبعاً للبحر والدرر بمن صلاتها كاملة مع الإمام: أي أدرك جميع ركعاتها معه، سواء أدرك معه التحريمة أو أدركه في جزء من ركوع الركعة الأولى إلى أن قعد معه القعدة الأخيرة، سواء سلم معه أو قبله؛ وأما على ما في النهر من تعريفه المدرک بمن أدرك أول صلاة الإمام فإنه قد يكون لاحقاً، وعليه فيقال: المقتدي إما مدرک أو مسبوق، وكل منهما

من فاتته الركعات (كلها أو بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كخفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر، وكذا بلا عذر؛ بأن سبق إمامه في ركوع وسجود فإنه يقضي ركعة،

إما لاحق أو لا. واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية. وفي اللغة: يصدق كل منهما على الآخر.

مَطْلَبٌ: فِيمَا لَوْ أَتَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ بِهِمَا مَعَ الْإِمَامِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ

قوله: (من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصل جميع صلاته مع الإمام بأن لم يصل معه شيئاً منها أو صلى بعضها، فيدخل فيه المقيم المقتدي بمسافر فإنه لم يفته شيء من صلاة الإمام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقاً في باقيها، هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: (بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته. ثم إن كان اقتداؤه في أول الصلاة فقد يفوته كلها، بأن نام عقب اقتدائه إلى آخرها، وقد يفوته بعضها، وإن كان اقتداؤه في الركعة الثانية مثلاً فقد فاتته بعضها ويكون لاحقاً مسبقاً والأول لاحق فقط؛ نعم على تعريف النهر المارّ يكون مدركاً لاحقاً، فافهم. قوله: (بعذر) متعلق بفاتته أيضاً. قوله: (وزحمة) بأن زحمة الناس في الجمعة مثلاً فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وقدر على الباقي، فيصلّيها ثم يتابعه. قوله: (وسبق حدث) أي لمؤتم، وكذا الإمام إذا أدى المستخلف بعضها حال الذهاب إلى الوضوء ط. قوله: (وصلاة خوف) أي في الطائفة الأولى، وأما الثانية فمسيبقة أه ح. قوله: (ومقيم الخ) أي فهو لاحق بالنظر للأخيرتين، وقد يكون مسبقاً أيضاً كما إذا فاتته أول صلاة إمامه المسافر ط. قوله: (فإنه يقضي ركعة) لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو، فينتقل ما في الركعة الثانية إلى الأولى، وما في الثالثة إلى الثانية، وما في الرابعة إلى الثالثة، فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها.

هذا، وقد ذكر في الخاتمة وغيرها المسألة على خمسة أوجه:

الأول: أن يركع ويسجد قبل الإمام^(١) وهو ما ذكرنا.

الثاني: أن يأتي بهما بعده وهو ظاهر.

الثالث: أن يركع معه ويسجد قبله فإنه يقضي ركعتين؛ لأنه يلتحق بسجدتاه في الثانية

(١) في ط (قوله الأول أن يركع ويسجد قبل الإمام) لا يقال: إن ذلك مفسد لصلاته، لأن المسبوق إذا انفرد بركعة عن إمام فسدت صلاته. لأننا نقول الركوع والسجود ليس ركعة تامة، لأن من أركان الركعة القيام أيضاً وقد تابع إمامه فيه، وإنما خالفه في مجرد الركوع والسجود.

وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو . ولا يتغير فرضه بنية إقامة ، ويبدأ بقضاء ما فاته عكس المسبوق ، ثم يتابع إمامه إن أمكنه وإدراكه ، وإلا تابعه ، ثم صلى ما نام فيه بلا

بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً ، ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ، ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر . ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيها ركعتين ، لأن سجوده في الأولى لغو ، فينتقل سجود الثانية إلى الأولى ، وتبقى الثانية بلا سجود فتبطل ، لأنها بقيت قياماً وركوعاً بلا سجود ، ثم لما ركع في الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها ، فإذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها إلى الثالثة وبطلت الرابعة ، فقد صلى ركعتين ويقضي ركعتين بلا قراءة .

الرابع : أن يركع قبله ويسجد معه فإنه يقضي أربع ركعات بلا قراءة ؛ لأن السجود مع الإمام إذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر .

الخامس : أن يأتي بهما قبله ويدركه الإمام فيهما ، وهو جائز ، لكنه يكره اهـ ملخصاً .

أقول : وإنما لم ينقل في الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة إلى الثانية ، بل بطلت لأنها لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصل قبل تمام الركعة الأولى ، فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة ؛ كما يؤخذ من فرع في التاترخانية عن الحجة : لو ركع مع الإمام ولم يقدر على السجود حتى قام الإمام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعاً فإنه يكون سجدة منهن للأولى ويعيد الركعة الثانية ، لأن القيام والركوع الثاني لا يحسبان من الصلاة لأنهما حصلوا قبل تمام الركعة الأولى . قوله : (وحكمه) أي اللاحق . قوله : (عكس المسبوق) أي في الفروع الأربعة المذكورة ، فإنه إذا قضى ما فاته يقرأ ويسجد للسهو إذا سها فيه ، ويتغير فرضه لو كان مسافراً ونوى الإقامة ويتابع إمامه قبل قضاء ما فاته ، فافهم . ويخالف اللاحق في صور آخر مذكورة في النهر . قال في البدائع : ولو توضأ اللاحق وقد فرغ إمامه ولم يقعد في الثانية لا يقعد فيها موافقة للإمام فيما هو أعلى من القعدة ، وهو القيام لأنه خلفه تقديراً . قوله : (ثم يتابع) عطف على «يبدأ» . قوله : (إن أمكنه إدراكه) قيد لقوله «ويبدأ ثم يتابع» وقوله «وإلا تابعه الخ» تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح ، والصواب إبدال قوله «إن أمكنه إدراكه» بقوله «إن أدركه» مع إسقاط ما بعده ؛ وحق التعبير أن يقول : ويبدأ بقضاء ما فاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع إمامه إن أدركه ثم ما سبق به الخ . ففي شرح المنية : وحكمه أنه يقضي ما فاته أولاً ؛ ثم يتابع الإمام إن لم يكن قد فرغ اهـ . وفي التفت : إذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الإمام به ، ثم إن أدرك الإمام في شيء من الصلاة يصليه معه اهـ . وفي البحر : وحكمه أنه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعدر ثم يتابع الإمام إن لم يفرغ ، وهذا واجب لا شرط ، حتى لو عكس يصح ، فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فإنه يأتي بالثالثة بلا قراءة . فإذا فرغ منها صلى مع الإمام الرابعة ، وإن فرغ منها الإمام صلاها وحده بلا قراءة أيضاً ؛ فلو تابع

قراءة، ثم ما سبق به بها: إن كان مسبوقاً أيضاً، ولو عكس صح وأثم، لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الإمام بها أو ببعضها وهو منفرد) حتى يشني ويتعوذ ويقرأ، وإن قرأ

الإمام ثم قضى الثالثة بعد سلام الإمام صح وأثم ا هـ. ومثله في الشربلالية وشرح الملتقى للباقاني، وهذا المحل مما أغفل التنبيه عليه جميع محشي هذا الكتاب، والحمد لله ملهم الصواب. قوله: (ما سبق به بها الخ) أي ثم صلى اللاحق ما سبق به بقراءة إن كان مسبوقاً أيضاً، بأن اقتدى في أثناء صلاة الإمام ثم نام مثلاً، وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق. وحكمه أنه يصلي إذا استيقظ مثلاً ما نام فيه، ثم يتابع الإمام فيما أدرك، ثم يقضي ما فاتته ا هـ. بيانه كما في شرح المنية وشرح المجمع أنه لو سبق برعدة من ذوات الأربع ونام في ركعتين يصلي أولاً ما نام فيه ثم ما أدركه مع الإمام ثم ما سبق به فيصلّي ركعة مما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية^(١) إمامه ثم يصلي الأخرى، مما نام فيه، ويقعد لأنها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها، ويقعد متابعة لإمامه لأنها رابعة، وكل ذلك بغير قراءة لأنه مقتد، ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة، والأصل أن اللاحق يصلي على ترتيب صلاة الإمام، والمسبوق يقضي ما سبق به بعد فراغ الإمام ا هـ. قوله: (ولو عكس) أي بأن يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما أدرك، أو يبتدئ بما سبق ثم بما أدرك ثم بما نام، أو يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما أدرك كما في شرح المجمع. قلت: وبقي^(٢) صورتان من صور العكس أيضاً: أن يبتدئ بما أدرك ثم بما نام ثم بما سبق، أو يبتدئ بما أدرك ثم بما سبق ثم بما نام. قوله: (صح وأثم) أي خلافاً لزفر؛ فعنده لا يصح، وعندنا يصح، لأن الترتيب بين الركعات ليس بفرض لأنها فعل مكرر في جميع الصلاة، وإنما هو واجب. قوله: (والمسبوق من سبقه الإمام بها) أي بكل الركعات، بأن اقتدى به بعد ركوع الأخيرة، وقوله: «أو ببعضها» أي بعض الركعات. قوله: (حتى يشني الخ) تفريع على.

(١) في ط (قوله لأنها ثانية إمامه) أي بالنظر إلى الركعة الأولى التي صلاها الإمام قبل اقتداء هذا اللاحق به، فلذا يقعد على رأسها كما فعل إمامه.

(٢) في ط (قوله قلت وبقي الخ): * حاصله أن صور العكس خمس، فصار جملة الصور الممكنة ست. بهذه الصورة نام: أدرك سبق.

ن	د	س
ن	س	د
د	ن	س
د	س	ن
س	ن	د
ن	د	س

مع الإمام لعدم الاعتداد بها لكراهتها. مفتاح السعادة (فيما يقضيه) أي بعد متابعتها لإمامه، فلو قبلها فالأظهر الفساد، ويقضي أول صلاته في حق قراءة، وآخرها في حق تشهد؛ فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما، وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (إلا في أربع) فكملت أحدها (لا يجوز الاقتداء به) وإن صح استخلافه في حد ذاته لإحالة القضاء،

قوله: «منفرد فيما يقضيه» بعد فراغ إمامه، فيأتي بالثناء والتعوذ لأنه للقراءة، ويقرأ لأنه يقضي أول صلاته في حق القراءة، كما يأتي؛ حتى لو ترك القراءة فسدت.

ومن أحكامه أيضاً: ما مر من أنه لو حادثه مسبوقه معه في قضاء ما سبقا به لا تفسد صلاته، وأنه يتغير فرضه بنية الإقامة، ويلزمه السجود إذا سها فيما يقضيه كما يأتي، وغير ذلك مما يأتي متناً وشرحاً؛ وقد أوضح أحكامه في البحر في الباب الآتي. قوله: (أي بعد متابعتها لإمامه الخ) متعلق بقوله: «يقضيه» أي أن محل قضائه لما سبق به إنما هو بعد متابعتها لإمامه فيما أدركه، عكس اللاحق كما مر، لكن هنا لو عكس بأن قضى ما سبق به ثم تابع إمامه ففيه قولان مصححان. واستظهر في البحر وتبعه الشارح القول بالفساد، قال: لموافقته القاعدة: أي قولهم الانفراد في موضع الاقتداء مفسد كعكسه، لكن في حاشيته للخير الرملي عن البزاية أن الأول: أي عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن جامع الفتاوى: يجوز عند المتأخرين، وعليه الفتوى ١. هـ وبه جزم في الفيض. قوله: (ويقضي أول صلاته في حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما في مبسوط السرخسي، وعليه اقتصر في الخلاصة وشرح الطحاوي والإسبيجابي والفتح والدرر والبحر وغيرهم، وذكر الخلاف كذلك في السراج، لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما، وتماهه في شرح الشيخ إسماعيل.

وفي الفيض عن المستصفي: لو أدركه في ركعة الرباعي يقضي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبي حنيفة. وقالوا: ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتها بفاتحة خاصة ١ هـ. وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد. قوله: (وتشهد بينهما) قال في شرح المنية: ولو لم يقعد جاز استحساناً لا قياساً، ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة أولى من وجه ١ هـ. قوله: (إلا في أربع) استثناء من قوله «وهو منفرد فيما يقضيه». قوله: (لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما في الفتح وغيره، ولا حاجة إلى زيادته لأن المنفرد كذلك. قوله: (وإن صح استخلافه الخ) أي إذا سبق إمامه حدث فاستخلفه يصح. وذكر هذه المسألة في الدرر.

واعترضه في البحر بأن الكلام في المسبوق حالة القضاء، ولا يتصور استخلافه فيها. وأجاب عنه في النهر بما أشار إليه الشارح بقوله: «في حد ذاته الخ» يعني أن الضمير في

فلا استثناء أصلاً كما زعم في الأشباه، نعم لو نسي أحد المسبوقين يقضي ملاحظاً للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتي بتكبيرات التشريق إجماعاً. و) ثالثها (لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفاً وقاطعاً) للأولى، بخلاف المنفرد كما سيجيء (و) رابعها (لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة سهو) ولو قبل اقتدائه (فعليه أن يعود) وينبغي أن يصبر حتى يفهم أنه لا سهو على الإمام، ولو قام قبل السلام هل يعتد

قوله: «وإن صح استخلافه» عائد إلى المسبوق من حيث هو، لا بقيد كونه في حالة القضاء الذي الكلام فيه، لأنه في حالة القضاء لا يمكن استخلافه. قوله: (فلا استثناء أصلاً الخ) يعني أن ما في الأشباه من أن قولهم: لا يجوز الاقتداء بالمسبوق، يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس في محله، لأن صحة استخلافه إنما هي قبل سلام إمامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء. والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر، وقد جزم به في أشباهه. قوله: (نعم لو نسي الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معه بإمام قد صلى بعض صلاته فلما قاما إلى القضاء نسي أحدهما عدد ما سبق به فقصي ملاحظاً للآخر بلا اقتداء به صح كما في الخانية والفتح، خلافاً لظاهر القنية، ولما مشى عليه في الوهبانية من الفساد وجزم به في جامع الفتاوى، ووفق ابن الشحنة بحمل الثاني على الاقتداء أو بكونه قولاً شاذاً لا يعمل به، فافهم. قوله: (إجماعاً) أي مع أن المنفرد لا يأتي بها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ح. قوله: (بخلاف المنفرد) فإنه لا يصير مستأنفاً، لأن الثانية عين الأولى من كل وجه؛ أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه إلى صلاة وهو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الأولى. قوله: (ولو قبل اقتدائه) متعلق بسهو: أي ولو كان سهو إمامه حصل قبل اقتدائه به، لأن السهو أورث نقصاناً في تحريمه الإمام، وهو قد بنى تحريمته عليها، فدخل النقصان في صلاته أيضاً، ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود في آخر صلاته كما يأتي، لأن ذلك النقصان لا يرفعه سواه. قوله: (فعليه أن يعود) أي ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتي، وإذا عاد إلى المتابعة ارتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع لوقوعه قبل صيرورته منفرداً، حتى لو بنى عليه من غير إعادته فسدت صلاته كما في شرح المنية. قوله: (وينبغي أن يصبر الخ) أي لا يقوم بعد التسليمة أو التسليمتين، بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما، كما في الفيض والفتح والبحر. قال الزندويستي في النظم: يمكن حتى يقوم الإمام إلى تطوعه أو يستند إلى المحراب إن كان لا تطوع بعدها هـ. قال في الحلية: وليس هذا بل لازم، بل المقصود ما يفهم أن لا سهو على الإمام، أو يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة. ا. هـ، وقيد في الفتح بما إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا. واعترضه في البحر بأن الخلاف بين الأئمة إنما هو في الأولوية، فربما اختار الإمام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملاً بالجائز، فلذا أطلقوا استنظاره ا. هـ وفيه بعد،

بأدائه، إن قبل قعود الإمام قدر التشهد لا، وإن بعده نعم. وكره تحريماً إلا لعذر: كخوف حدث، وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور، وتمام مدة مسح، ومرور ماز بين يديه؛ فإن فرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه فيه صحت (ولو لم يعد كان عليه أن يسجد) للسهو (في آخر صلاته) استحساناً، قيد بالسهو، لأن الإمام لو تذكر سجدة صلبية أو

فإن الظاهر مراعاته المستحب في مذهبه. قوله: (إن قبل قعود الإمام الخ) قيد بقعود الإمام، لأنه لو رفع رأسه من السجدة قبل إمامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد إمامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده، حتى لو كان مدركاً وسلم في هذه الصورة لم تصح صلاته، ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته إلى «عبده ورسوله» بأسرع ما يكون، لا قراءته بالفعل كما مر في فرائض الصلاة. قوله: (لا) أي لا يعتد بما أداه قبل قعود إمامه من قيام وقراءة، وإنما يعتد بما أداه بعده. قال في الفتح: ولو قام قبله: أي قبل قدر التشهد، قال في النوازل: إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا؛ هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين، فإن كان بثلاث، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ، لأنه سيقراً في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين هـ. وتماهه في سهو المنية وشرحها. ومبنى هذا على أنه لا يعتد بقيامه قبل فراغ إمامه، فكأنه لم يقم وبعده يعتبر قائماً، فإن وجد منه حيثئذ القراءة والقيام جاز وإلا فلا كما في الرملي. قوله: (وكره تحريماً) أي قيامه بعد قعود إمامه قدر التشهد لوجوب متابعتة في السلام. قوله: (كخوف حدث) أي خوف سبق الحدث. قوله: (وخروج) عطف على حدث. قوله: (وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر. ح. قوله: (وتمام) عطف على حدث وكذا مرور. ح. قوله: (فإن فرغ الخ) أي إذا قام بعد قعود إمامه قدر التشهد ففضى ما سبق به وفرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه بعد السلام، قيل تفسد، وقيل لا، وعليه الفتوى، لأنه وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسداً، لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة. فتح وبحر. ومقتضى التعليل أن المتابعة إنما كانت في السلام فقط، كما هو ظاهر كلام الشارح أيضاً: فلو قصد متابعتة في القعدة والتشهد تفسد لأنه يكون اقتداء قبل الفراغ. قوله: (ولو لم يعد) مقابل قوله: «فعليه أن يعود». قوله: (قيد بالسهو) أي في قوله: «وعلى الإمام سجدة سهو». قوله: (فرضت المتابعة) لأن المتابعة في الفرض فرض؛ أما في الصلبية فظاهر، وأما في التلاوية فلأنها ترفع القعدة، والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اهـ ح.

والحاصل أنه إذا لم يقيد ما قام إليه بسجدة لم يصير منفرداً ويرتفع، فلو لم يتابع إمامه فسدت صلاته، وقد أطلق الفساد هنا في الفتح وغيره، لكن فصل في الذخيرة في تذكر التلاوية بأنه إن لم يتابع الإمام فيها ينظر: إن وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وإلا فلا، لأن يعود إمامه إلى التلاوية ارتفعت

تلاوية فرضت المتابعة، وهذا كله قبل تقييد ما قام إليه بسجدة، أما بعده فتفسد في صلبية مطلقاً، وكذا في تلاوية، وسهو إن تابع، وإلا لا. ولو سلم ساهياً إن بعد إمامه لزمه السهو وإلا لا. ولو قام إمامه لخامسة فتابعه، إن بعد القعود تفسد، وإلا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة. ولو ظن الإمام السهو فسجد له فتابعه فبان أن لا سهو فالأشبه الفساد، لاقتدائه في موضع الانفراد.

القعدة فصار كأنه قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهد ١ هـ. ولم يذكر مثل ذلك في الصلبية لأنها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقاً، بخلاف التلاوية لأنها واجبة. تأمل. قوله: (وهذا كله) أي عود المسبوق ومتابعته لإمامه في السهوية والصلبية والتلاوية ح. قوله: (مطلقاً) أي تابع أو لم يتابع لأنه انفراد، وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة. فتح وبحر. قوله: (إن تابع) لما في المتابعة من رفض ما لا يقبل الرفض ح. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يتابع فيهما لا تفسد؛ أما في السهوية فلأنها واجبة ولا ترفع القعدة، وإنما ترفع التشهد وهو واجب أيضاً، وترك المتابعة في الواجب لا يوجب الفساد؛ وأما في التلاوية فلأنها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه اهـ ح: أي لا يلزمه حكم الإمام في رفع القعدة، كما لو ارتد إمامه بعد إتمامها أو راح إلى الجمعة بعد ما صلى بهم الظهر بجماعة ارتفض في حقه لا حقهم، وتمامه في الفتح وسهو البدائع. قوله: (ولو سلم ساهياً) قيد به لأنه لو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما في البحر عن الظهيرية. قوله: (لزمه السهو) لأنه منفرد في هذه الحالة ح. قوله: (وإلا لا) أي وإن سلم معه أو قبله لا يلزمه لأنه مقتد في هاتين الحالتين ح. وفي شرح المنية عن المحيط إن سلم في الأولى مقارناً لسلامه فلا سهو عليه لأنه مقتد به، وبعده يلزم لأنه منفرد اهـ. ثم قال: فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها، وهو نادر الوقوع ١ هـ.

قلت: يشير إلى أن الغالب لزوم السجود لأن الأغلب عدم المعية، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له. قوله: (إن بعد القعود) أي قعود الإمام القعدة الأخيرة. قوله: (تفسد) أي صلاة المسبوق لأنه اقتداء في موضع الانفراد، ولأن اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر. قوله: (وإلا) أي وإن لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته، لأن ما قام إليه الإمام على شرف الرقص ولعدم تمام الصلاة، فإن قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلاً، فإن ضم إليها سادسة ينبغي للمسبوق أن يتابعه، ثم يقضي ما سبق به وتكون له نافلة كالإمام، ولا قضاء عليه لو أفسده لأنه لم يشرع فيه قصداً. رحمتي. قوله: (فالأشبه الفساد) وفي الفيض: وقيل لا تفسد وبه يفتى. وفي البحر عن الظهيرية: قال الفقيه أبو الليث: في زماننا لا تفسد، لأن الجهل في القراء غالب ١ هـ والله أعلم.

بَابُ الْأَسْتِخْلَافِ

أعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطاً: كون الحدث سماوياً من بدنه. غير موجب لغسل، ولا نادر وجوده ولم يؤدّ ركناً مع حدث أو مشي، ولم يفعل منافياً أو فعلاً له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة، ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه، ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب، ولم يتم المؤتمر في غير مكانه، ولم يستخلف الإمام

بَابُ الْأَسْتِخْلَافِ

مناسبتة للإمامة ظاهرة، ولذا ترجم به عادلاً عما في الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث في الصلاة لأنها ترجمة بالسبب لا بالحكم، والأول أولى لأنه ترجمة بالحكم.

ولما كان الاستخلاف مشروطاً بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارع شروط البناء، لأنه في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الإمام. قوله: (كون الحدث سماوياً) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كما يأتي في الشرح، فخرج بالأول ما لو أحدث عمداً، وبالثاني ما لو كان بسبب شجرة أو عضة أو سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح، فافهم. قوله: (من بدنه) احتراز عما إذا أصابه من خارج نجاسة مانعة. وفيه إطلاق الحدث على التجسس وهو تسامح، على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث تمنع البناء، سواء كانت من بدنه أو من خارج، كما في البحر. وأيضاً النجاسة غير داخلية، لأن الكلام في الحدث.

وقد يقال: احتراز به عن الجنون، فإنه حدث من غير البدن إذا كان من الجن لا من مرض، وإلا كان من البدن كالإغماء. تأمل. قوله: (غير موجب لغسل) خرج ما إذا أنزل بتفكر ونحوه. قوله: (ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والإغماء. قوله: (ولم يؤدّ ركناً مع حدث) خرج ما إذا سبقه الحدث ساجداً فرفع رأسه قاصداً الأداء أو قرأ ذاهباً. قوله: (أو مشى) خرج ما إذا قرأ آيياً. قوله: (ولم يفعل منافياً) خرج ما إذا أحدث عمداً بعد السماوي. قوله: (أو فعل له منه بد) خرج ما لو تجاوز ماء غير بثر إلى أبعد منه بأكثر من قدر صفيين بلا عذر. قوله: (ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة أو نزول دم، فإنه يبني، وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زماناً ثم انتبه، لأن فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤدّ شيئاً. شرح المنية. قوله: (كمضي مدة مسحه) وكروية المتيمم ماء، وخروج وقت المستحاضة. بحر. قوله: (ولو يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتماً، بل قد وقد، لأنه إن قضاه عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية، وإن أخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء، فافهم. قوله: (ولم يتم المؤتمر في غير مكانه) المؤتمر يشمل الإمام الذي سبقه الحدث واستخلف

غير صالح لها (سبق الإمام حدث) سماوي، لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة، وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد

فإنه مؤتم بخليفته، فإذا توضعاً وكان إمامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف إمامه إن كان بينهما ما يمنع الاقتداء؛ حتى لو أتم في مكانه فسدت، وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه. قوله: (غير صالح لها) كصبي وامرأة وأمي، فإذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم، لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، وسيأتي تمام الكلام على هذه الشروط كلها. قوله: (سبق الإمام حدث) أي حقيقة، أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه، فسيأتي أنه تفسد صلاته وإن لم يخرج من المسجد إذا استخلف لأنه عمل كثير. قوله: (لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله: «سماوي» ح.

أقول: والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما ما يشمل المصلي وغيره. وعند أبي يوسف؛ المراد به المصلي، ففي حاشية نوح عن المحيط: لو أصاب المصلي حدث بغير فعله بأن أصابه بندقة: أي من طين فشجته لا يبني عندهما، ويبني عند أبي يوسف لأنه لا صنع له فيه فصار كالسماوي. ولهما: أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده، فلا يلحق بالسماوي. ولو وقع عليه مدر من سطح أو كان يصلي تحت شجرة فوق وقع عليه الكثرى أو السفرجل فشجته أو أصابه شوك المسجد فأدماه، قيل يبني لأنه حصل لا بصنع العباد، وقيل على هذا الخلاف، لأن السقوط بسبب الوضع والإنبات. وقال في الظهيرية: ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه، إن كان بمرور ماراً استقبل الصلاة، خلافاً لأبي يوسف؛ وإن كان لا بمرور مار، قيل يبني بلا خلاف، وقيل على الاختلاف، وهو الصحيح أ هـ.

قال الخير الرملي بعد كلام الظهيرية: أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقاً، ويقاس عليه وقوع السفرجلة، فإن كان هزّها فعلى الخلاف، وإلا فقيل يبني بلا خلاف، والصحيح أنه على الخلاف أ هـ. قوله: (كسفرجلة الخ) تمثيل للمتنفي وهو ما فيه اختيار للعبد، فقد نقل في البحر الاختلاف في وقوع سفرجلة أو طوبة من سطح، ثم نقل تصحيح عدم البناء إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه. ونقل الرملي عن شرح المنية أن الأظهر عدم البناء في التنحنح دون العطاس. وما في الشرنبلالية وتبعه المحشي من أنه في البحر صحح البناء فيهما ليس بالواقع. فافهم. قوله: (غير مانع للبناء) نعت لحدث، وخرج به ما إذا كان الحدث مانعاً للبناء، بأن كان الحدث واحداً من أضداد الأشياء الثلاثة عشر، وهو ما أشار إليه بقوله كما قدمناه ح. قوله: (ليأتي بالسلام) قال ابن الكمال: صرح بذلك في الهداية، وهذا صريح في أنه لا خلاف للإمامين هنا، إذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم أ هـ. وأراد به الرد على صدر الشريعة ومثلاً خسرو، حيث علل بأنه لم تتم صلاته،

التشهد) ليأتي بالسلام (استخلف) أي جاز له ذلك ولو في جنازة بإشارة أو جزر لمحراب، ولو لمسبوق، ويشير بأصبع لبقاء ركعة، وبأصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لسجود، وعلى فمه لقراءة، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو (ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء) ما لم يتقدم، فحده السترة أو موضع السجود على المعتمد كالمنفرد

لأن الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد. وعندهما تمت: أي فلا يستخلف. ورده في العقوبة أيضاً بأن هذا قول بعض المشايخ. وفي كلام صاحب الهداية إشارة إلى أن المختار قول الكرخي، وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقاً. قوله: (استخلف) أشار إلى أن الاستخلاف حق الإمام؛ حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته، فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته؛ ولو قدم الخليفة غيره: إن قبل أن يقوم مقام الأول وهو: أي الأول في المسجد جاز، وإن قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الإمام جاز إن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد؛ ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الإمام، كذا في الخانية. ولو تقدم رجلان فالأسبق أولى، ولو قدمهما القوم فالعبرة للأكثر، ولو استويا فسدت صلاتهم، وتماه في النهر. قوله: (أي جاز له ذلك) حتى لو كان الماء في المسجد فإنه يتوضأ ويبنى، ولا حاجة إلى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي، وإن لم يكن في المسجد فالأفضل الاستخلاف كما في المستصفي.

وظاهر المتون أن الاستخلاف أفضل في حق الكل، فما في شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على إمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر. بحر. وقد يجاب عنه بما في النهر، من أنه ينبغي وجوبه عند ضيق الوقت. قوله: (ولو في جنازة) هو الأصح. نهر عن السراج. قوله: (بإشارة) متعلق بقوله «استخلف» قال في الفتح: والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذاً بأنفه يوههم أنه رُعف. قوله: (ولو لمسبوق) أشار إلى أن استخلاف المدرك أولى كما يأتي مع بيان ما يفعله المسبوق. قوله: (ويشير الخ) هذا إذا لم يعلم الخليفة، أما إذا علم فلا حاجة إلى ذلك. بحر. قوله: (لسجود) أي لترك سجود، وكذا ما بعده من المعطوف ح. قوله: (ما لم يتقدم الخ) تخصيص لما في المتن كالهداية. وحاصله أن حده الصفوف إن ذهب يمنة أو يسرة أو خلفاً، وأما إن ذهب أماماً فحده السترة أو موضع السجود إن لم تكن له سترة. قال في الفتح: إنه الأوجه. وفي البدائع: إنه الصحيح. قال في البحر: فما في الهداية من أن الإمام إذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوف خلفه ضعيف اهـ. لكن قال الخير الرملي: إن أغلب الكتب على اعتماد ما في الهداية، فكيف يكون ضعيفاً. قوله: (كالمنفرد) فإن المعتمد فيه موضع سجوده من الجوانب الأربع، إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد. بحر عن

(وما لم يخرج من المسجد) أو الجبانة أو الدار (لو كان يصلي فيه) لأنه على إمامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم أحد ولو بنفسه مقامه ناوياً الإمامة، وإن لم يجاوزه،

البدائع. قوله: (وما لم يخرج من المسجد) فإذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو في أثنائها، لأن المناط الخروج، وهذا عندهما. وعند محمد: يصح الاستخلاف من خارج، وبه صرح الكمال وغيره. وفي الخلاصة: جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد، كذا في الشرنبلالية ح. والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الإمام في الأصح كما في البحر وغيره، لأنه صار في حكم المنفرد.

تبييه: في القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام، كمسجد المنصورية، ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء ا هـ. قوله: (أو الجبانة) هي المصلى العام في الصحراء. مغرب. قوله: (أو الدار) كذا أطلقها في الزيلعي والبحر. والظاهر أن المراد منها الصغيرة، لما قدمناه في موانع الاقتداء أن الصغيرة كالصغيرة والمسجد الكبيرة كالصحراء، وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعاً. تأمل. قوله: (لو كان يصلي فيه) أي في أحد المذكورات ح. قوله: (ما لم يجاوز هذا الحد) أي الصحراء أو المسجد ونحوه: أي فإذا تجاوزه خرج الإمام عن الإمامة وإلا فلا. قال ابن الملك: حتى لو اقتدى به إنسان ما دام في المسجد أو في الصفوف قبل الوضوء جاز ا هـ. قوله: (ولم يتقدم أحد ولو بنفسه) أشار إلى أنه يصير خليفة إذا قدمه الإمام أو أحد القوم أو تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر. قوله: (مقامه) معمول، لمحذوف أي قائماً مقامه، لا لقوله: «يتقدم» إذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتهما.

هذا، وقيد بقيامه لأنه لا يصير خليفة قبل ذلك، لكن هذا إذا لم ينو الخليفة الإمامة من ساعته لما في الخانية وغيرها: إمام أحدث فقدم رجلاً من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماماً فتفسد صلاة من كان متقدماً عليه فقط، وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه فسدت صلاتهم، لخلو مكان الإمام عن إمام، وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام من المسجد، وإذا نوى الخليفة الإمامة من ساعته وخرج الإمام من المسجد قبل أن يصل الخليفة إلى المحراب لم تفسد صلاتهم؛ لأنه ما خلا المسجد عن الإمام ا هـ. قوله: (ناوياً الإمامة) قيد به لما في الدراية: اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون إماماً ما لم ينو الإمامة، ومقتضاه أنه لا يكفي قيامه مقام الأول بدون النية. قوله: (وإن لم يجاوز الخ) أو يجاوز الحد المذكور، وهذا مبالغة على مفهوم قوله: «ولم يتقدم أحد الخ» يعني أنه على إمامته ما لم يتقدم أحد إلى مقامه ناوياً الإمامة، فإذا تقدم فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتدياً به، وإن لم يجاوز الحد

حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم لأنه صار مقتدياً، ولو كان الماء في المسجد لم يحتاج للاستخلاف (واستثناه أفضل) تحرراً عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف

المذكور. قوله: (حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور. وهو أنه إذا تقدم أحد إلى مقامه فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتدياً بالخليفة، سواء تجاوز المسجد ونحوه أو لا، وقوله: «لأنه صار مقتدياً» علة لقوله: «لم تفسد صلاة القوم» أي لأنه خرج عن كونه إماماً لهم وإن لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه أو حدثه العمد ونحوه.

واستشكل ذلك في البحر بما ذكروا من أنه إذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرد، ولهذا لو اقتدى به إنسان من ساعته قبل الوضوء فإنه صحيح على الصحيح كما في المحيط، ولهذا قال في الظهيرية والخانية: إن الإمام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤد ركناً فإنه يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام، ولو خرج الإمام الأول من المسجد وتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤد ركناً فالإمام هو الثاني هـ.

ووفق في النهر بحمل ما ذكروا على ما إذا لم يقم الخليفة مقام الأول ناوياً الإمامة، وما هنا على ما إذا قام مقامه ونوى الإمامة هـ. قلت: لكنه يخالفه ما في الظهيرية والخانية.

وقد يجاب بأنه لا يخرج عن الإمامة وهو في المسجد ما لم يقم الثاني مقامه، فإن قام مقامه ناوياً لها صار إماماً، لكنه ما لم يؤد ركناً لم تتأكد إمامته من كل وجه، حتى إذا توضأ الأول قبل خروجه من المسجد تنتقل الإمامة إليه لعدم تأكد إمامة الخليفة، بخلاف ما إذا فعل منافياً أو أدى الثاني ركناً فإن الإمامة تثبت للثاني قطعاً بلا انتقال.

تنبيه: علم مما مر أن شروط الاستخلاف ثلاثة: الأول: استجماع شرائط البناء المارة. الثاني: أن يكون قبل مجاوزة الإمام الحد المذكور. الثالث: أن يكون الخليفة صالحاً للخلافة، وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثاني إماماً وخروج الأول عن الإمامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني، وأن الثاني إنما يصير إماماً، ويخرج الأول عن الإمامة بأحد أمرين: إما بقيام الثاني مقام الأول ينوي صلاة الإمام، أو بخروج الأول عن المسجد؛ حتى لو استخلف رجلاً وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على إمامته، حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه، ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع، وتماه في البدائع.

فرع: في التاترخانية عن الصيرفية: لو أمّ قوماً على شاهق جبل فألفته الريح ولم يدر أحياً أم ميت ولم يستخلفوا أحداً في الحال فسدت صلاتهم. قوله: (لم يحتاج للاستخلاف) لما مر من أنه جائز لا متعين، ولأنه باق على إمامته فلم يخل المسجد عن إمام، بخلاف ما إذا خرج من المسجد فإن صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن إمام. ويوجد في بعض النسخ زيادة، وهي: فلو استخلف لم تفسد صلاته. قوله: (واستثناه أفضل) أي بأن يعمل عملاً

إن لم يكن تشهد (لجنون أو حدث عمداً) أو خروجه من مسجد بظن حدث (أو احتلام) بنوم أو تفكر أو نظر أو مس بشهوة (أو إغماء أو قهقهة) لندرتها (وكذا) يجوز له أن

يقطع الصلاة، ثم يشرع بعد الوضوء. شرنبلالية عن الكافي. وفي حاشية أبي السعود عن شيخه: فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن مستأنفاً بل بانياً اهـ.

قلت: هذا ظاهر في المنفرد، لأن ما نواه هو عين صلاته من كل وجه، بخلاف الإمام أو المقتدي. تأمل. قوله: (إن لم يكن تشهد) يعني إن لم يكن قعد قدر التشهد، فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته، لأنها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه؛ أما في الحدث العمد فظاهر؛ وأما في الجنون والإغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب أو مكث يصير به مؤذياً جزءاً من الصلاة مع الحدث، وكيفما كان فالصنع منه موجود كما في البحر وغيره، لكن اعترض بأن المراد وجود عمل ينافي الصلاة عمداً، ولا عمد من هؤلاء كما في شرح العلامة المقدسي. قوله: (أو خروجه من مسجد) المراد: مجاوزة الحد المتقدم أعم من أن يكون في صحراء أو مسجد أو جبانة أو دار. قوله: (بظن حدث) بأن خرج منه شيء فظن أنه دم مثلاً. وظاهره أنه لو لم يكن للظن دليل، بأن شك في خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقاً بالانحراف عملاً بما هو القياس، لكن لم أره منقولاً. بحر. وقيد بظن الحدث لأنه لو ظن أنه افتتح بلا وضوء، أو أن مدة مسحه انقضت، أو أن عليه فائتة، أو رأى سراباً فظنه ماء وهو متيمم، أو حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وإن لم يخرج من المسجد، لأنه انصرف على سبيل الرفض، ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل، وهذا هو الأصل، والاستخلاف كالخروج من المسجد، لأنه عمل كثير فبطل. بحر: أي لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه من العذر فإن العمل غير مفسد لقيام العذر، فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الإصلاح وقيام العذر، كذا في العناية. قوله: (أو احتلام الخ) الأحسن أو موجب غسل ليشمل الحيض. قهستاني. وأراد بالاحتلام: الإماء، لأن خروج المني بغير نوم لا يسمى احتلاماً، وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد، لكن هذا إذا كان غير عمد لما في حاشية نوح أفندي: النوم إما عمد أو لا. فالأول ينقض الوضوء ويمنع البناء. والثاني قسمان: ما لا ينقض الوضوء ولا يمنع البناء: كالنوم قائماً أو راکعاً أو ساجداً. وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء: كالمريض إذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح، وله البناء، فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقاً سواء نقض الوضوء أولاً، بخلاف العمد اهـ. هـ ملخصاً. قوله: (لندرتها) أي ولفعل

(يستخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، فإنه لما أحس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فتأخر، فتقدم النبي ﷺ وأتم الصلاة، فلو لم يكن جائزاً لما فعله. بدائع. وقالوا: تفسد، ويعكس الخلاف لو حصر ببول أو غائط، ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة؟ لم أره (لخجل) أي لأجل خجل أو خوف اعتراه

المنافي في صورة الحدث العمد. قوله: (إذا حصر) بكسر ثانيه ويفتح أوله أو ضمه مبنياً للفاعل أو للمفعول، وبيانه في البحر. قوله: (عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالإجماع، كما في الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب. قال في البحر: وذكره في المحيط بصيغة قيل. وظاهره أن المذهب الإطلاقي، وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا به في فتح المصلي على إمامه بأنها لا تفسد على الصحيح، سواء قرأ الإمام ما تجوز به الصلاة أو لا، فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً هـ. وأيده في الشرنبلالية بما في شرح الجامع الصغير أن الاستخلاف هنا لا يفسد كالفتح، والفتح لو أفسد فليس لأنه عمل كثير، بل لأنه غير محتاج إليه، وهنا هو محتاج إليه هـ. قال في الشرنبلالية: والاحتياج للإتيان بالواجب أو بالمسنون هـ. وبه يندفع ما في النهر من التفرقة بينهما بأن الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة. قلت: وقد يقال: الحاجة مسلمة في الواجب ولذا يستخلف للإتيان بالسلام؛ أما المسنون فلا. ويمكن حل قوله في الهداية: ما تجوز به الصلاة، على ما يشمل الواجب كما قدمنا أول باب الإمامة من حمل قول الكافي بتقديم الأعلم بشرط حفظه ما تجوز به الصلاة على ما يشمل عدم الكراهة. تأمل. قوله: (فإنه لما أحس) عبارة البدائع «فإنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه، فوجد ﷺ خفة فحضر، فلما أحس الخ». قوله: (لما فعله) أي النبي ﷺ، وما كان جائزاً له يكون جائزاً لأمرته هو الأصل، لكونه قدوة لهم. بدائع. قوله: (وقالوا تفسد) أي لأنه يندر وجوده، فكان كالجنبانة، وقيل إنه يتمها بلا قراءة عندهما. قال في البحر: والظاهر أن عنهما روايتين. قوله: (ويعكس الخلاف) أي فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الإمام ط. قوله: (لو حصر) أي منع عن المضى في الصلاة بسبب بول الخ. قوله: (لم أره) كذا في شرح الملتقى للباقاني عن بعض الأفاضل بلفظ: هذه مسألة لم نظفر بنقلها هـ. ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح: قلت: ظاهر كلامهم لا لتعليهم بوروده يعني الاستخلاف على خلاف القياس هـ.

أقول: ويؤيده ما في البحر حيث قال: وقيد بالمنع عنها: أي عن القراءة، لأنه لو أصاب الإمام وجع في البطن فاستخلف رجلاً لم يجز، فلو قعد وأتم صلاته جاز هـ. فأفاد أنه لو عجز عن القيام أو عن الركوع والسجود لوجع يتم قاعداً لجواز اقتداء القائم بالقاعد،

(ولا) يستخلف إجماعاً (لو نسي القراءة أصلاً) لأنه صار أمياً (أو أصابه) عطف على المنفي (بول كثير) أي نجس مانع من غير سبق حدثه، فلو منه فقط بنى (أو كشف عورته في الاستنجاء) أو المرأة ذراعها للوضوء (إذا لم يضطر له) فلو اضطر لم تفسد (أو قرأ في حالة الذهاب أو الرجوع) لأدائه ركناً مع حدث أو مشي، بخلاف تسبيح في الأصح (أو طلب الماء بالإشارة، أو شراء

فلا حاجة إلى الاستخلاف، فافهم. قوله: (ولا يستخلف الخ) أي ولا يبني لو كان منفرداً، لأنه صار أمياً فبطلت صلاة القوم. ط عن البحر.

أقول: لم أر هذه العبارة في البحر، وكتبت فيما علقته عليه: لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته، أما صلاتهم ففسادها ظاهر، لأن إمامهم صار أمياً. وأما صلاة الإمام ففي الفصل السابع من الذخيرة أن القارئ إذا صلى بعض صلاته فنسي القراءة وصار أمياً فسدت عنده ويستقبلها. وعلى قولهما لا تفسد، ويبني عليها استحساناً، وهو قول زفر أ هـ. قوله: (عطف على المنفي) أي على ما دخل عليه حرف النفي في المتن، وهو قوله: «لو نسي». قوله: (فلو منه) أي من سبق حدثه فقط بنى، أما لو كان منه ومن خارج فلا يبني. بحر. قوله: (إذا لم يضطر له الخ) قال في الخانية: قال الإمام أبو علي النسفي: إن لم يجد بداً من ذلك لم تفسد صلاته، وإلا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت؛ وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء إذا لم تجد بداً من ذلك. وقال بعضهم: إذا كشف عورته في الوضوء لا يبني، وكذا المرأة. والصحيح هو الأول، لأن جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها في الوضوء ظاهراً أ هـ. قال نوح أفندي: وصحح الزيلعي الثاني، والاعتماد على تصحيح قاضيخان أولى، ولهذا اختاره المصنف: يعني صاحب الدرر أ هـ. لكن في الفتح عن الزيلعي أن الفساد مطلقاً ظاهر المذهب. قوله: (لأدائه ركناً) هذا يقتضي أن الحدث سبقه في حالة القيام، لأن القراءة لا تكون ركناً في غيره. ثم رأيت في المعراج عن المجتبى: أحدث في قيامه فسبح ذاهباً أو جائياً لم تفسد، ولو قرأ فسدت، ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة أ هـ. ورأيت مثله في كافي النسفي فليحفظ. قوله: (مع حدث أو مشي) نشر مرتب ح. قوله: (في الأصح) متعلق بقوله: «قرأ» وبقوله: «بخلاف تسبيح» ومقابله كما في الزيلعي: أنه لو قرأ ذاهباً تفسد وآيياً لا، وقيل بالعكس، وقيل لو أحدث راکعاً ورفع رأسه قائلاً سمع الله لمن حمده لا يبني أ هـ. يعني وإن أراد بهذا الرفع الانصراف لا الأداء، وإلا فسدت إن لم يسمع كما يعلم مما سيأتي. قوله: (أو طلب الماء بالإشارة) كذا في متن الدرر، ومثله في الخانية والسراج.

واستشكله الشرنبلالي بمسألة درء المار بالإشارة، وبمسألة ما إذا طلب من المصلي

بالمعاطاة) للمنافاة، أو جاوز ماء إلى آخر إلا قدر صفين، أو لنسيان، أو زحمة، أو كونه بئراً، لأن الاستقاء يمنع البناء على المختار (أو مكث قدر أداء ركن) وإن لم ينو الأداء (بعد سبق الحدث) إلا لعذر كنوم ورعاف (وإذا ساغ له البناء توضأ) فوراً بكل سنة (وينى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو أولى تقليلاً للمشى (أو يعود إلى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فإنه خير، وهذا كله (إن فرغ خليفته وإلا عاد إلى مكانه) حتماً لو

شيء فأشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد، وبأن ابن أمير حاج ذكر في الحلية أن القول بالفساد في رد المصلي السلام بيده لم يعرف أن أحداً من أهل المذهب نقله، بل المنقول عنهم عدمه. وقال في البحر: إنه الحق، وإنما ذكره بعض المشايخ استنباطاً كما سيأتي بيانه في الباب الآتي. قال الشرنبلالي: فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالإشارة كرد السلام وغيره بها. وأجاب الرحمتي بأن طلب الماء بالإشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملاً كثيراً، لأنه عقد هبة أو إجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة، وليس هذا كرد السلام بالإشارة لمن تدبر. قوله: (بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالإيجاب والقبول درر. قوله: (للمنافاة) علة للمسألتين. قال في الشرنبلالية: وهذا مبني على أحد تفسيري العمل الكثير اهـ. وهو ما لو رآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة. قوله: (أو لنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو «قدر» ح. قال في شرح المنية: ولو وجد في الحوض موضعاً للتوضي فتجاوز إلى موضع آخر، إن لعذر كضيق مكان الأول بنى وإلا فلا، ولو قصد الحوض وفي منزله ماء أقرب منه، إن كان البعد قدر صفين لا تفسد، وإن أكثر فسدت، وإن كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب إلى الحوض بنى، ولو كان الماء بعيداً وبقره بئر يترك البئر، لأن النزح يمنع البناء على المختار، وقيل لا يمنع إن عدم غيره. قوله: (على المختار) أي وإن لم يكن عنده ماء غيره كما علمت، فافهم. قوله: (إلا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة إذا لم ينو بقيامه حال تفكره الأداء كما في التاترخانية. قوله: (توضأ) أي إن وجد ماء وإلا تيمم، كما يعلم من قولهم في التيمم أعيد ولو بناء. رملي. قلت: بل صرح به في البدائع هنا، وقال: لأن ابتداء الصلاة بالتيمم جائز، فالبناء أولى، فإن تيمم ثم وجد الماء، فإن وجده بعد ما عاد إلى مقامه استقبل، وإن قبله في الطريق فالقياس كذلك. وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى اهـ. . . قوله: (فوراً) أي بلا مكث قدر أداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (بكل سنة) أي من سنن الوضوء، لأن ذلك من باب إكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الأصل. بدائع. فلو غسل أربعاً لا يبنى. تاترخانية. قوله: (بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف أفضل. قوله: (كمنفرد) أفاد أن الكلام الأول في الإمام، وأما المقتدي فذكره بعد. قوله: (وهذا كله) أي تخيير الإمام بين العود إلى مكانه وعدمه. قوله: (وإلا عاد إلى مكانه) أي الذي كان فيه أو

بينهما ما يمنع الاقتداء (كالمقتدي إذا سبقه الحدث . و) اعلم أنه (إن تعمد عملاً ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها؛ نعم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المنافي (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقاً، ولو (بعده بطلت) في المسائل الاثني عشرية عنده . وقالوا: صحت،

قريباً منه مما يصح فيه الاقتداء، لأنه بالاستخلاف خرج عن الإمامة وصار مقتدياً بالخليفة كما مر . قوله: (لو بينهما ما يمنع الاقتداء) لأن شرط الاقتداء اتحاد البقعة . بدائع . قوله: (كالمقتدي) أي أصالة . قوله: (إن تعمد عملاً ينافيها) أي ينافي الصلاة كالحققة . فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاؤه تامة، وإن بطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث إمامهم، وتماه في البحر، وسيأتي . قوله: (ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعي ولم يحك فيه خلافاً، ففيه رد لما في الحلية من أنها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعه لا عندهما . ووجه الرد كما في البحر أنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه . قوله: (تمت) أي صحت، إذ لا شك أنها ناقصة لترك الواجب ط . قوله: (نعم تعاد) أي وجوباً ط . قوله: (ولو وجد المنافي) أي سوى الحدث السماوي المتقدم، لأنه وإن كان منافياً قياساً لكن الشرع اعتبره غير مناف، أفاده ح . قوله: (بلا صنعه) مقابل . قوله: «أن تعتمد الخ» . قوله: (ولو بعده بطلت) أي بعد القعود قدر التشهد، وشمل ما لو سلم الإمام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجيء، فإن سجد بطلت وإلا فلا، ولو سلم القوم قبل الإمام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له . بحر .

المسائل الاثني عشرية

قوله: (في المسائل الاثني عشرية) اشتهرت هذه النسبة، وهي خطأ عند أهل العربية، لأن العدد المركب العلمي إنما ينسب إلى صدره، فتقول في خمسة عشر علماً لرجل أو غيره خسي، وغير العلمي لا ينسب إليه . بحر ونهر قوله: (عنده) أي عند أبي حنيفة .

ووجه بطلانها عنده على ما خرجه البردعي أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده، لأنه لا يمكن أداء فرض آخر إلا بالخروج من الأولى، وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً . وقال الكرخي: هذا غلط، لأن الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد، ولو كان فرضاً لاختص بما هو قرينة وهو السلام، فلا خلاف بينهم في أن الخروج بصنعه ليس فرضاً، وإنما قال الإمام بالبطلان في هذه المسائل لمعنى آخر، وهو أن العوارض الآتية مغيرة للفرض كروية المتيهم ماء، فإنه كان فرضه التيمم فتغير إلى الوضوء، وكذا بقية المسائل، بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير، والحدث العمد والحققة ونحوهما مبطلات لا مغيرة . وأيده في البحر بما في المجتبى بأن عليه المحققين من أصحابنا، وبأنه

ورجحه الكمال . وفي الشرنبلالية : والأظهر قولهما بالصحة في الاثني عشرية ، وهي ما ذكره بقوله (كما تبطل) لو فرع بالفاء كما في الدرر لكان أولى (بقدرة المتييم على الماء) وأما مسألة رؤية المتوضئ المؤتم بمتييم الماء ففيها خلاف زفر فقط . وتنقلب نفلاً (ومضي مدة مسحه إن وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد ، وإلا فيمضي (على الأصح) كما مر في بابه (وتعلم أمي آية) أي تذكره أو حفظه

صححه شمس الأئمة ، لكن قدمنا في فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية للعلامة الشرنبلالي تأييد كلام البردعي بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية ، وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وإمام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي قوله : (ورجحه الكمال الخ) أقول : إن الكمال لم يرجح قولهما صريحاً ، وإنما بحث في توجيه كلام الإمام على ما قاله كل من البردي والكرخي كما أوضحته فيما علقتة على البحر قوله : (وفي الشرنبلالية والأظهر قولهما الخ) أقول : عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته إلى البرهان ، ثم رده بأنه لا وجه لظهوره فضلاً عن كونه أظهر ، لأنه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه . ثم قال الشرنبلالي بعد ما أطال في رده : ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها ، وليس الاحتياط إلا بقول الإمام الأعظم : إنها تبطل ١ هـ . قلت : وعليه المتون قوله : (لكان أولى) لأن كلامه يوهم أن قوله ولو «بلا صنعه» بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثني عشرية مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزايدات الآتية وغيرها قوله : (وأما مسألة الخ) جواب عما أورده الزيلعي على الكنز من أن التقييد بالمتييم غير مفيد ، لأن المتوضئ خلف المتييم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضاً ، لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخباره ، وصلاة الإمام تامة لعدم قدرته ، فلو قال : والمقتدى به لعمه . وأجاب في البحر بأن المقتدي لم تبطل صلاته أصلاً بل وصفاً .

ورده في النهر بأن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الأعم ، وهو إعدام الفرض ، بقي الأصل أولاً : ثم قال : فالأولى ما قاله العيني : إن مسألة المقتدي بمتييم ليس فيها إلا خلاف زفر . والخلاف في هذه المسائل مفروض بين الإمام وصاحبيه ١ هـ . فقول الشارح «وتنقلب نفلاً» ناظر لجواب البحر أيضاً ، وقد علمت ما فيه أفاده ح قوله : (ففيها خلاف زفر) أي حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق قوله : (كما مر في بابه) ومر أيضاً أنه إذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالأشبه الفساد لسراية الحدث إلى الرجل ، لأن عدم الماء لا يمنع السراية ، ثم يتييم له ويصلي . قاله الزيلعي ، وتبعه في فتح القدير وشرح المنية ، وقدمنا أيضاً هناك فيما إذا خاف تلف رجله من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجيرة ، فكان

بلا صنع (ولو كان) الأمي (مقتدياً بقارئ على ما عليه الأكثر) لكن في الظهيرية: صحح الصحة. قال الفقيه: وبه نأخذ (ووجود العاري سائراً) تصح به الصلاة، ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها، أو أعتقت الأمة ولم تتقنع فوراً

المناسب عدم التقييد بشيء من القيدتين قوله: (بلا صنع) بأن سمع سورة الإخلاص مثلاً من قارئ فحفظها بمجرد السماع، واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لأنه يكون عملاً كثيراً، وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف قوله: (ولو كان الأمي الخ) أشار إلى أن المراد بالأمي أعم من أن يكون إماماً أو منفرداً أو مقتدياً بأمي أو قارئ قوله: (على ما عليه الأكثر) لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكماً، فلا يمكنه البناء. بحر. وقد يمنع بأنها من المقتدي القارئ ليست إلا حكماً. نهر قوله: (قال الفقيه الخ) هو الإمام أبو الليث، وصرح بمثل ما هنا في خزانة السروجي. وفي الجوهرية: لا تبطل إجماعاً. رملي. وجزم به في الولوالجية إسماعيل. قال في البحر: ووجهه أن قراءة الإمام قراءة له، فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز ١ هـ. قوله: (تصح به الصلاة) بأن يكون طاهراً أو نجساً، وعنده ما يطهر به، أو ليس عنده إلا أن ربه طاهر. نهر. فلو كان الطاهر أقل أو كان كله نجساً لا تبطل، لأن المأمور به الست بالطاهر، فكان وجوده كعدمه؛ ولو قال «تجب» بدل «تصح» لكان أولى، لأن عبارته تشمل ما لو كان كله نجساً إذ الصلاة تصح فيه، مع أنه لو صلى عارياً لا تبطل، لأنها لا تجب فيه بل هو غير. أبو السعود ط قوله: (أو أعتقت الأمة) في حاشية المدني قال شيخنا المرحوم السيد محمد أمين ميرغني في حاشيته على الزيلعي: أقول ذكر كثير من الشراح هذه المسألة ملحقة بالمسائل الاثني عشرية، وفيه نظر، فإن فرض الست إنما يلزمها مقتضراً من وقت عتقها لا مستنداً، فيكون عدم الست قاطعاً، والقاطع في أوانه منه، وفي غير أوانه مبطل، وها هنا في أوانه، لأنه بعد تمام الأركان فصحت صلاتها وإن لم تستر من ساعتها؛ بخلاف العاري إذا وجد ثوباً، لأن فرض الست لزمه قبل الشروع، فكان وجود الثوب في هذه الحالة مغيراً لما قبله، فكان مبطلاً. وقد ذكر الزيلعي في باب شروط الصلاة خلاف ما هنا، حيث قال: ولو أعتقت الأمة في صلاتها أو بعدما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمر رقيق من ساعتها وبنت على صلاتها، وإن أرادت ركناً بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها. والقياس أن تبطل في الوجه الأول أيضاً كالعريان إذا وجد ثوباً في صلاته وجه الاستحسان أن فرض الست لزمها في الصلاة وقد أتت به، والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتميم إذا وجد فيها ماء انتهى. فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستر ١ هـ.

أقول: وقد يجاب بأن الأصل في هذه المسائل أن كل ما يفسد الصلاة إذا وجد في أثناءها بصنع المصلي يفسدها إذا وجد بعد التشهد بلا صنعه، وهذا المعنى موجود في مسألتنا هذه.

(ونزع الماسح خفه) الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تتم اتفاقاً (وقدرة موم على الأركان، وتذكر فائته عليه أو على إمامه وهو صاحب ترتيب) والوقت متسع (وتقديم القارئ أمياً مطلقاً، وقيل لا فساد لو كان) استخلافه (بعد التشهد بالإجماع، وهو الأصح) كما في الكافي لأنه عمل كثير، (وطلوع الشمس في الفجر) وزوالها في العيد، ودخول وقت من الثلاثة على مصلي القضاء (ودخول وقت العصر) بأن بقي في قعدته إلى أن صار الظل مثليه (في الجمعة) بخلاف الظهر فإنها لا تبطل (وزوال عذر المعذور) بأن لم يعد

لا يقال: إن ترك التقنع في الحال مفسد لصلاتها بصنعها. لأننا نقول: الفساد مستند إلى سببه الأول، وهو لزوم الستر بالعتق، كما في نزع الخف بعمل يسير فإنه بصنع المصلي. مع أنهم لم يعتبروه، بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق: هذا ما ظهر لي، فتأمل قوله: (خفه الواحد) قال في المنح: هو أولى مما وقع في الكنز بلفظ المثني، لأن الحكم كذلك في الواحد، لما تقرر من أن نزع الخف ناقض قوله: (بعمل يسير) بأن كان واسعاً لا يحتاج فيه إلى المعالجة بالنزع. بحر قوله: (تتم اتفاقاً) لأنه خروج بصنعه قوله: (وقدرة موم على الأركان) لأن آخر صلاته أقوى، فلا يجوز بناؤه على الضعيف. بحر قوله: (وتذكر فائته الخ) أي تذكر المصلي فائته عليه إن كان منفرداً أو إماماً أو على إمامه إن كان مقتدياً، وقوله: «وهو» أي من عليه الفائته مطلقاً. وفي السراج: ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعاً عند أبي حنيفة، بل تبقى موقوفة إن صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائته تنقلب جائزة هـ. قال في البحر: فذكر المصنف لها في سلك البطلان اعتماداً على ما يذكره في باب الفوائت قوله: (وتقديم القارئ أمياً) أي فيما إذا كان القارئ إماماً فسبقة الحدث قوله: (مطلقاً) أي سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر. وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقاً، سواء كان في الركعتين الأوليين أو في الآخرين ولم يقرأ في الأوليين أو إحداهما، وكذا لو قرأ في كل منهما، خلافاً لزفر ورواية عن أبي يوسف كما مر قبل هذا الباب، وليس هذا مما نحن فيه، لأن الخلاف في الاثني عشرية منصوب بين أبي حنيفة وصاحبيه، وذلك فيما بعد التشهد فقط، فالصواب حذف الإطلاق وأن يقول: وقيل لا فساد بالإجماع هـ. أفاده ح قوله: (وهو الأصح) قال في النهر: واختاره أبو جعفر وفخر الإسلام، وصححه في الكافي وغيره. وقال في الفتح: وهو المختار قوله: (لأنه عمل كثير) أي ولا ضرورة إليه هنا لعدم الاحتياج إلى إمام لا يصلح. نهر قوله: (من الثلاثة) وهي الطلوع والاستواء والغروب قوله: (بأن بقي الخ) إشارة إلى دفع ما أورده في الكافي، من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقاً. أما عنده فلعدم دخول وقت العصر. وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد في جميع هذه المسائل. فأجاب بتصوير المسألة بما ذكره ليتحقق الخلاف قوله: (بأن لم يعد الخ) أشار

في الوقت الثاني، وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء، و) اعلم أنه (لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع) العشرين (نفلًا إذا بطلت إلا) في ثلاث: (فيما إذا تذكر فائتة، أو طلعت الشمس، أو خرج وقت الظهر في الجمعة) كما في الجوهرة. زاد في الحاوي: والمومي إذا قدر على الأركان، ويزاد مسألة المؤتم بمتميم كما قدمنا.

إلى أن الأمر موقوف، فإذا انقطع بعد القعود ودام وقتاً كاملاً بعد الوقت الذي صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما، وإلا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه، لأنه لو عاد في الوقت الثاني فهي صحيحة. بحر قوله: (وكذا خروج وقته) لأن المعتمد أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت قوله: (العشرين) لأنه زاد على الاثني عشر ثماني مسائل، وهي: وجود ماء يزيل به نجاسة الثوب، وتقنع الأمة، وتذكر فائتة على إمامه، وزوال الشمس في العيد، ودخول وقت من الأوقات الثلاثة في القضاء، والثامنة خروج وقت المعذور. وقد حاول في البحر فأرجع الأولى والثانية إلى مسألة العاري، ومسائل دخول الأوقات المكروهة إلى مسألة الطلوع، والأخيرة إلى ظهور الحدث السابق في مسألة مضى مدة المسح. وبقي مسألة تذكر فائتة على إمامه، وأرجعها المحشي إلى تذكر فائتة عليه، ومسألة زوال الشمس في العيد وأرجعها إلى مسألة الطلوع. ولا يخفى ما في ذلك من التكلف. على أن الفساد في الأولى والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب، فإنه كان موجوداً قبل؛ ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ما ذكر لزم أن لا تعد مسألة دخول وقت العصر مع مسألة طلوع الشمس، فإن إحداها تغني عن الأخرى، وأن يقتصر على إحدى المسائل الثلاث وهي قدرة المتميم على الماء. ومضى مدة المسح ونزع الخف، فإن في كل منها ظهر الحدث السابق، بل يمكن التداخل في غيرها أيضاً كما يظهر بالتأمل، فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك، فلذا زاد الزيلعي بعض المسائل على ما ذكروا، وتبعه في الفتح والدرر، والشيخ شعبان في شرح المجمع، وكذا صنع في الذخيرة كما ذكره الشرنبلالي في رسالته، وزاد عليها نحواً من مائة مسألة، لوجود الجامع بينها وبين ما ذكره، ووجود الأصل الذي يبتنى عليه البطلان في الاثني عشرية، وهو أن كل ما يفسد الصلاة إذا وجد في أثنائها بصنع المصلي يفسدها أيضاً إذا وجد بعد الجلوس الأخير بلا صنعه عند الإمام لا عندهما، فافهم قوله: (إذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الأصل والوصف أو الوصف فقط قوله: (فيما إذا تذكر فائتة) أي عليه أو على إمامه، وقد علمت أن الأمر موقوف في تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلاً للحال ح قوله: (زاد في الحاوي الخ) أي الحاوي القدسي قبيل باب صلاة المسافرين. أقول: ويشكل عليه ما ذكره أصحاب المتون وغيرهم في باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة، وذكر الشراح أن ذلك باتفاق أئمتنا الثلاثة، خلافاً لزرر، وأن هذا الخلاف

والظاهر أن زوالها في العيد ودخول الأوقات المكروهة في القضاء كذلك ولم أره (ولو) استخلف الإمام لو مسبقاً) أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر (صح) والمدرک أولى، ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة

مبني على الخلاف في جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومي . فعندما لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا، وعند زفر يجوز . ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضي فساد الصلاة من أصلها، إلا أن يقال: يستأنف لو كانت الصلاة فرضاً، بمعنى أنه يلزمه إعادة الفرض، لكن إطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل، ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف في جواز الاقتداء بالمومي، فإنه لا يصح في الفرض ولا في النفل، فليتأمل . قوله: (ويزاد) أي على ما ينقلب نفلاً، وليس المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه كما قدمناه . ح . أقول: حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التي تنقلب فيها الصلاة نفلاً، فإن منها، كما في الحاوي، ترك القعدة الأخيرة وركوع المسبوق وسجوده إذا أدرك الإمام في السجدة الثانية قبل متابعتها فيها . قوله: (والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر، لأن الأوقات المكروهة لا تنافي انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء؟ أفاده . ح و ط . قوله: (وهو مسافر) أي الإمام، وهذا قيد لقوله: «أو مقيماً» . قوله: (صح) أي لوجود المشاركة في التحريم . بحر . قوله: (والمدرک أولى) لأنه أقدر على إتمام صلاته بحر . وفيه إشارة إلى أن الأولى للإمام أن لا يستخلف غير مدرک ولذلك الغير أن لا يقبل . قوله: (ولو جهل الكمية الخ) فيه إجمال . وبيانه كما في النهر أنه إن علم كمية صلاة الإمام وكان كلهم كذلك: أي مسبوقين ابتداءً من حيث انتهى إليه الإمام، وإلا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه، ولا يتابعه القوم بل يصبرون إلى فراغه فيصلون ما عليهم وحداناً^(١) ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً، وقيده في الظهيرية بما إذا سبق الإمام الحدث وهو قائم . قال في البحر: ولم يبينوا ما إذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة ما كمية صلاته . وينبغي على قياس ما قالوه أن يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس، فإذا فرغ قاموا وصلى كل أربعاً وحده والخليفة ما بقي، ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه .

واعلم أن اللاحق يشير إليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته، لأن الواجب عليه أن يبدأ بما فاته أولاً ثم يتابعونه فيسلم بهم، فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم . وأما المقيم

(١) في ط (قوله فيصلون ما عليهم وحداناً) أي لأن من الجائز أن الذي بقي على الإمام آخر الركعات، فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الإمام، فلو اقتدوا به فيما يقضي هو كأنه اقتدوا بمسبوق فيما يقضي ففسد صلاتهم: وإنما قال: «يصبرون إلى فراغه» أي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه: لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الإمام الأول. فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع الأركان، ففسد صلاتهم أفاده في البحر عن الظهيرية .

احتياطاً ولو مسبوqاً بركعتين، فرضنا القعدتين، ولو أشار له أنه لم يقرأ في الأولين فرضت القراءة في الأربع (فلو أتم) المسبوق (صلاة قدم مدركاً للسلام، ثم) لو (أتى بما ينافيها) كضحك (تفسد صلاته دون القوم المدركين) لتتمام أركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحالها) للمنافي في خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الإمام) الأول (المحدث إن لم يفرغ، فإن فرغ) بأن توضأ ولم يفته شيء لا تفسد في الأصح، لما مر أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق) عند الإمام (بقهقهة إمامه وحدثه العمد في) أي بعد (قعوده قدر التشهد) إلا

فيقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة، حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت. قوله: (احتياطاً) أي للاحتمال في كل ركعة أنها آخر صلاة الإمام ح. قوله: (فرضنا القعدتين) لأن القعدة الأولى فرض على إمامه وهو قائم مقامه، والثانية فرض عليه. قوله: (فرضت القراءة في الأربع) لأنه لما قرأ في الركعتين نيابة عن الإمام التحقت بالأولين فخلت الآخرين عن القراءة، فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الآخرين فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضاً كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه، وفيها بلغز^(١) أي مصلّ تفرض عليه القراءة في أربع ركعات الفرض؟. قوله: (قدم مدركاً للسلام) أي ليسلم بالقوم، وفيه إيماء إلى أنه لا يقضي ما فاته أولاً، فلو فعل ففي فساد صلاته اختلاف، تصحيح، وقدم الشارح في الباب السابق أن الأظهر الفساد. قوله: (ثم لو أتى الخ) أي بعد ما أتم صلاة الإمام سواء قدم مدركاً أولاً. قوله: (لتتمام أركانها) أي أركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافي، بخلاف ذلك المسبوق، لأنه بقي عليه ما سبق به فوقع المنافي في خلال صلاته قوله: (في الأصح) راجع إلى قوله: «إن لم يفرغ» قال في الهداية: والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته، وإن لم يفرغ تفسد، وهو الأصح هـ. واحترز بالأصح عن رواية أبي حفص أن صلاته تامة أيضاً لأنه مدرك أول الصلاة، وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لأنه فصل في المسألة ثم قال فيهما إنها تامة، وظاهر التفصيل المخالفة. معراج. قوله: (لما مر) أي قبيل الاثني عشرية ح. قال الزيلعي: لأنه لما استخلفه صار مقتدياً به فتفسد صلاته بفساد صلاة إمامه، ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته، لأن انفراده قبل فراغ الإمام لا يجوز هـ. وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله: «وإن لم يجاوز». قوله: (عند الإمام) وعندهما لا تفسد قياساً على الكلام والخروج من المسجد ولأبي حنيفة الفرق بين المنهي والمفسد كما يأتي. قوله: (أي بعد) بيان للمراد، وإلا فلم يذكروا أن «في» تأتي بمعنى بعد، والأظهر جعله

(١) في ط (القد) أي مصلّ تفرض عليه القراءة في أربع ركعات الفرض.

إذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده .

(ولو تكلم) إمامه (أو خرج من مسجده، لا) تفسد اتفاقاً لأنهما منهيان لا مفسدان، ولذا يلزم المدركين السلام، ويقومون في القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فإنه كالإمام اتفاقاً (ولو لاحقاً، ففي فساد صلاته تصحيحان) صحح في السراج الفساد. وفي الظهيرية عدمه. وظاهر البحر والنهر تأييد الأول.

على تقدير مضاف: أي في آخر قعوده. قوله: (إلا إذا قيد الخ) بأن قام قبل سلام إمامه وأتى بركعة. والظاهر أن هذا جار أيضاً في المسألة التي قبله فيقيد به. قوله: «وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله». قوله: (لأنهما منهيان الخ) أي متممان للصلاة كما في الفتح. وفي العناية: المنهي ما اعتبره الشرع رافعاً للتحريم عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي ١ هـ. وأما القهقهة والحدث العمد فإنهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة، فيفسدان الجزء الذي يلاقيانه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي المسبوق، وقد بقي عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد، بخلاف الإمام والمدرك. قوله: (ولذا الخ) أي لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام، بخلاف ما لو قهقهه إمامهم أو أحدث عمدًا فإنهم يقومون بلا سلام لأنهما مفسدان. وفيها يلغز^(١) أي مصل لا سلام عليه؟ وفي البحر: لو قهقهه القوم بعد الإمام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه، بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لأنهم لا يخرجون منها بسلامة فبطلت طهارتهم، وإن قهقهوا معاً أو القوم ثم الإمام فعليهم الوضوء.

فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الإمام عمدًا اتفاقاً، ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه خلافاً لمحمد. وأما بكلامه، فعن أبي حنيفة روايتان: وفي رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة. وفي رواية: كالحدث العمد، فلا سلام ولا نقض بها، كذا في المحيط ١ هـ. وقد منا في نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقهه بعد كلام الإمام عمدًا فسدت طهارته، وكسلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة، وصححه في الخانية أيضاً، ومشى عليه الشارح هناك. قوله: (بخلاف المدرك) مرتبط بقوله: «وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة إمامه وحدثه العمد». قوله: (وفي الظهيرية عدمه) قال: لأن النائم كأنه خلف الإمام والإمام قد تمت صلاته، فكذلك صلاة النائم تقديرًا ١ هـ. قال في البحر: وفيه نظر، لأن الإمام لم يبق عليه شيء، بخلاف اللاحق. قوله: (تأييد الأول) أقول: يؤيده أيضاً ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الإمام المحدث إن لم يفرغ، وصححه الشارح تبعاً للهداية كما مر، ولا يخفى أنه لاحق، ثم رأيت في النهر ذكر نحو ذلك

(١) من ط لغز: أي مصل لا سلام عليه.

(ولو أحدث الإمام) لا خصوصية له في هذا المقام (في ركوعه أو سجوده توضاً وبنى وأعادهما) في البناء على سبيل الفرض (ما لم يرفع رأسه) منهما مريداً للأداء، أما إذا رفع رأسه (مريداً به أداء ركن فلا) يبني بل تفسد، ولو لم يرد الأداء فروايتان كما في الكافي. وفي المجتبى: ويتأخر محدودباً ولا يرفع مستوياً فتفسد (ولو تذكر) المصلي (في ركوعه أو سجوده) أنه ترك (سجدة) صلبية أو تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع، أو رفع من سجوده

قوله: (لا خصوصية له) أي للإمام، بل للمقتدي والمنفرد حكمهما كذلك، فلو عبر بالمصلي كما في النهر والعيني والمسكين لكان أولى. قوله: (على سبيل الفرض) لأن إتمام الركن بالانتقال عند محمد، ومع الحدث لا يتحقق. وعند أبي يوسف: وإن تم قبل الانتقال: لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة، فلا بد من الإعادة على المذهبين، حتى لو لم يعد تفسد صلاته عن الزيلعي. قوله: (ما لم يرفع الخ) مرتبط بقوله: «بنى» وهو صادق بثلاث صور: بأن لم يرفع رأسه أصلاً بل مشى محدودباً، أو رفع مريداً للانصراف، أو لم يرد شيئاً أصلاً؛ ففي هذه الصورة يبني ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتي. قوله: (ولو لم يرد الأداء) أي يرفعه رأسه مسمعاً أو مكبراً، لأن عبارة الكافي هكذا: ولو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً «سمع الله لمن حمده» فسدت، ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريداً به أداء ركن فسدت، وإن لم يرد به الأداء ففيه روايتان عن أبي حنيفة هـ. وفي شرح المنية: ولو أحدث راعياً فرفع مسمعاً لا يبني، لأن الرفع محتاج إليه للانصراف، فمجرده لا يمنع، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء. وعن أبي يوسف: لو أحدث في سجوده فرفع مكبراً ناوياً لتمامه أو لم ينو شيئاً فسدت. لا إن نوى الانصراف هـ.

وحاصله أنه برفع رأسه مسمعاً أو مكبراً تفسد على رواية أبي يوسف، سواء أراد به الأداء أو لا، إلا إذا نوى الانصراف، لأن التسميع أو التكبير الذي هو أمانة قصد الأداء لا يعارض صريح قصد الانصراف، وأن مجرد الرفع بلا تسميع أو تكبير ولا نية أداء غير مفسد لأنه محتاج إليه. قوله: (فتفسد) أي إن قصد الأداء أو رفع مكبراً، وإلا خالف ما نقلناه. تأمل، والظاهر تقييده أيضاً بما إذا رفع مستوياً قبل أن ينحرف عن القبلة. قوله: (ولو تذكر الخ) قيد بالركوع أو السجود؛ لأنه لو تذكر السجدة في القعدة الأخيرة فسجدها أعاد القعدة. نهر. لأنها ما شرعت إلا خاتمة لأفعال الصلاة. واحترز بالسجدة عما لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد إليها أعاده، لأن الترتيب فيه فرض. بحر. قوله: (فانحط من ركوعه) هذا إنما يصح على قول محمد، وأما على قول أبي يوسف فإنه يعيد الركوع على سبيل الافتراض، لما أن القومة فرض عنده ح. قوله: (أو رفع من سجوده) قيد بالرفع، لأن

(فسجدها) عقب التذکر (أعادهما) أي الركوع والسجود (نبدأً) لسقوطه بالنسيان، وسجد للسهو، ولو لآخرها لآخر صلاته قضاها فقط (ولو أم واحداً) فقط (فأحدث الإمام) أي وخرج من المسجد وإلا فهو على إمامته كما مر (تعين المأموم للإمامة لو صلح لها) أي لإمامة الإمام (بلانية) لعدم المزاحم (وإلا) يصلح كصبي (فسدت صلاة المقتدي) اتفاقاً (دون الإمام على الأصح) لبقاء الإمام إماماً والمؤتم بلا إمام (هذا إذا لم يستخلفه، فإن استخلفه فصلاة الإمام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقاً (ولو أم) رجل (رجلاً فأحدثا) وخرجا من المسجد تمت صلاة الإمام وبني على صلاته، وفسدت صلاة المقتدي (لما مر).

الصحيح أن السجود لا يتم إلا بالرفع حتى يصل إلى قرب الجلوس. رحمتي، فافهم. قوله: (فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذکر غير واجب، لما في البحر عن الفتح: له أن يقضي السجدة المتروكة عقب التذکر، وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك أ. هـ. قوله: (لسقوطه) أي سقوط وجوب إعادة المبنى على وجوب الترتيب؛ فإن الترتيب فيما شرع مقرر من أفعال الصلاة واجب؛ يأثم بتركه عمداً، ويسقط بالنسيان، وينجبر بسجود السهو. قوله: (ولو أخرها) هو مفهوم قوله: «عقب الذکر» كما في النهرج. قوله: (قضاها فقط) يعني من غير إعادة ركوع ولا سجود، لا افتراضاً، ولا وجوباً، ولا نبدأً، بل إن سجدها في أثناء القعدة الأخيرة أو بعدها أعادها افتراضاً لما قدمناه ح، وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكرراً ط. قوله: (كما مر) أي قبيل قوله: «واستئنافه أفضل». قوله: (تعين المأموم للإمامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثاني، ولو أفسدها الثاني تفسد صلاة الأول لتحوّل الإمامة إليه، فإن جاء ثالث واقتدى بهذا الثاني ثم أحدث الثاني صار الثالث إماماً لنفسه، فإن أحدث الثالث قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الأولين لأنهما صارا مقتدين به، فإذا خرج إمامهما من المسجد تحقق تباين المكان، فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة؛ ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم، لأن الراجع صار إماماً لهم لتعينه، ولو رجعا؛ فإن قدّم أحدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الإمام، وإلا فسدت صلاتهما، لأن أحدهما لم يصير إماماً، للتعارض بلا مرجح، فبقي الثالث إماماً، فإذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما. بدائع. قوله: (بلانية) متعلق بقوله: «تعين». قوله: (على الأصح) وقيل تفسد صلاة الإمام فقط، وقيل صلاتهما ح. قوله: (لبقاء الإمام إماماً الخ) قال في الذخيرة: لأن تعين الواحد للإمامة إنما كان للحاجة إلى إصلاح الصلاة، وفي جعله إماماً هنا إفسادها، فبقي المقتدي لا إمام له في المسجد ففسدت صلاته. قوله: (فإن استخلفه) أي قبل القعود قدر التشهد، وإلا كان خارجاً بصنعه ط. قوله: (لما مر) هو قوله: «لبقاء الإمام الخ» ح. قوله: (لما مر) أي عند قوله: «أو مكث قدر أداء ركن بعد سبق

(أخذه رعاف يمكث إلى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنّي) لما مر .

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ، وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

عقب العارض الاضطراري بالاختياري (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم : كع وق أمراً ولو استعطف كلباً أو هرة أو ساق حماراً لا تفسد لأنه صوت لا

الحدث» من قوله : «إلا لعذر كنوم ورعاف» ح .

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ، وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

الفساد والبطلان في العبادات سواء ، لأن المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض ، وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والأركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الأصول . شرح المنية . قوله : (عقب العارض الخ) أي أن المفسدات عوارض على الصحة ، لكن منها اضطراري كسبق الحدث المذكور في الباب السابق ، ومنها اختياري كالتكلم ونحوه مما يأتي هنا ، فلذا عقب أحدهما بالآخر ، ولم يبين وجه تقديم الأول على الثاني ، وبينه في النهر بأن الاضطرار أعرف في العارضية : أي إنه الأصل في العروض . أفاده ح . قوله : (يفسدها التكلم) أي يفسد الصلاة ، ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموي قوله : (هو النطق بحرفين الخ) أي أدنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما في القهستاني عن الجلابي . وقال في البحر وفي المحيط : والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما ، خلافاً لأبي يوسف . لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لأن الإفهام بهذا يقع ، وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى . وينبغي أن يقال : إن أدناه حرفان أو حرف مفهم كـ «ح» أمراً ، وكذا «ق» فإن فساد الصلاة بهما ظاهر اهـ .

أقول : وقد يقال : إن نحو «ع» و «ق» أمراً منتظم من حروف تقدير غير أنها حذفت لأسباب صناعية ، فهو داخل في تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوي ، ولعل الشارح جزم به لذلك ؛ ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر ، فتدبر . وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لا يسمى كلاماً ، فلا يدخل في قول الهندية والزيلعي : إن الكلام مفسد قليلاً كان أو كثيراً ، كما لا يخفى ، فافهم . قوله : (ولو استعطف كلباً الخ) أي بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به في الفتاوى الهندية ، ويشير إليه تعليل الشارح . بقوله : «لأنه صوت لا هجاء له» اهـ ح . لكن في الجوهرة أن الكلام المفسد ما يعرف في متفاهم الناس ، سواء حصلت به حروف أم لا ، حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت اهـ . وذكر الزيلعي فيه خلافاً حيث قال عند قول الكنز : والتنحنح بلا عذر . ولو نفخ في الصلاة ، فإن كان مسموعاً تبطل وإلا فلا . والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو : أف وتف ، وغير المسموع

هجاء له (عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان) وسواء كان ناسياً أو نائماً أو جاهلاً أو مخطئاً أو مكرهاً هو المختار، وحديث «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ» محمول

بخلافه، وإليه مال الحلواني. وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة، وإليه ذهب خواهر زاده. وعلى هذا إذا نُقِرَ طيراً أو غيره أو دعاه بما هو مسموع أ هـ. لكن ما مر من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ما له حروف مهجاة، وبه جزم في البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة؛ نعم استشكل الشرنبلالي عدم الفساد بما يساق به الحمار بأنه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتي. قوله: (عمده وسهوه الخ) يفيد أن بينهما فرقاً بعد القعود مع أنهما سيان أيضاً في أنهما لا يفسدان الصلاة؛ ولو أسقط قوله: «سيان» فيكون عمده وسهوه بدلاً من التكلم، لسلم من هذا ح. قوله: (أو ناسياً^(١)) أي بأن قصد كلام الناس ناسياً أنه في الصلاة. نهر.

مَطْلَبٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ السَّهْوِ وَالنَّسْيَانِ

واختلف في الفرق بين السهو والنسيان: ففي شرح التحرير لابن أمير حاج: ذهب الفقهاء والأصوليون وأهل اللغة إلى عدم الفرق. وفرّق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة، والنسيان زوالها عنهما معاً، فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد. وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكوراً. والسهو غفلة عما كان مذكوراً أو ما لم يكن، فالنسيان أخص منه مطلقاً أ هـ. قوله: (أو نائماً) هذه إحدى المسائل التي جعلوا فيها النائم في حكم اليقظان، وهي خمس وعشرون ذكرها الشارح في شرحه على الملتقى نظماً. قوله: (أو جاهلاً) بأن لم يعلم أن التكلم مفسد ح. قوله: (أو مخطئاً) بأن أراد قراءة أو ذكراً فجرى على لسانه كلام الناس، ويأتي بيانه في مسألة: زلة القارئ. قوله: (أو مكرهاً) أي بأن أكرهه أحد عليه، ولم يقل أو مضطراً كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء لأنه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه. قال في البحر: ودخل في التكلم المذكور: قراءة التوراة والإنجيل والزبور، فإنه يفسد كما في المجتبى. وقال في الأصل لم يجزه. وعن الثاني: إن أشبه التسبيح جاز أ هـ. قال في النهر: وأقول: يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها إن لم يكن ذكراً أو تنزيهاً، وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته أ هـ. قوله: (هو المختار) راجع إلى التعميم المذكور، لكن لا بالنسبة إلى جميع أفراد بل إلى قوله: (أو نائماً) فإن فيه خلافاً عندنا، قال في النهر: وبالفساد به قال كثير من المشايخ، وهو المختار خلافاً لما اختاره فخر الإسلام أ هـ. وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافاً عندنا، بل فيها خلاف غيرنا. قوله: (رفع عن أمتي الخطأ) قال في الفتوح: ولم يوجد بهذا اللفظ في

(١) في ط (قوله أو ناسياً) كذا بخطه، والأولى حذف «أو» كما هو في الشرح.

على رفع الإثم، وحديث ذي اليمين منسوخ بحديث مسلم «إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ» (إلا السلام ساهياً) للتحليل: أي للخروج من الصلاة (قبل إتمامها على ظن إكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على إنسان) للتحية، أو على ظن أنها ترويجة مثلاً، أو سلم قائماً في غير جنازة (فإنه يفسدها) مطلقاً، وإن لم يقل عليكم (ولو

شيء من كتب الحديث، بل الموجود فيها «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم، وقال صحيح على شرطهما ح. قوله: (على رفع الإثم) وهو الحكم الأخروي، فلا يراد الدنيوي وهو الفساد لثلاث يلزم تعميم المقتضي. ح عن البحر. قوله: (وحديث ذي اليمين) اسمه الخرياق، وكان في يديه أو إحدهما طول، ولفظه «أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: لم أنس ولم تقصر، قال: بل نسيت يا رسول الله، فأقبل على القوم، فقال: أصدق ذو اليمين؟ فأومؤا أي نعم» زيلعي ط. قوله: (منسوخ بحديث مسلم النخ) هو ما أخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: «بيننا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت له: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أماء، ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتوني سكنت، فلما صلى رسول الله ﷺ دعاني، فبأي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» كذا في الفتح وشرح المنية. ومنع النسخ بأن حديث ذي اليمين رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام. وأجيب بجواز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضراً، وتامه في الزيلعي. قال في البحر: وهو غير صحيح، لما في صحيح مسلم عنه «بيننا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ» وساق الواقعة، وهو صريح في حضوره، ولم أر عنه جواباً شافياً اهـ.

أقول: أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذي اليمين معاوية بن الحكم الذي نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع. قوله: (ساهياً) يغني عنه قوله: «على ظن إكمالها». قوله: (أو على ظن) معطوف على قوله: «على إنسان» فافهم قوله: (أنها ترويجة مثلاً) أي بأن كان يصلي العشاء فظن أنها التراويح؛ ومثله ما لو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة أو فجر قوله: (أو سلم قائماً) أي على ظن أنه أتم الصلاة. بحر قوله: (فإنه يفسدها) أي في الصور الثلاث؛ أما السلام على إنسان فظاهر؛ وأما السلام على ظن أنها ترويجة فلأنه قصد القطع على ركعتين. بخلاف ما إذا ظن إكمالها فإنه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه. وأما السلام قائماً فلأنه إنما اغتفر سهوه في القعود، لأن القعود مظنة بخلاف القيام، ولذلك اغتفر سهوه قائماً في صلاة الجنازة، لأن القيام فيها مظنة السلام اهـ قوله: (مطلقاً) فسرره قوله: «وإن لم يقل عليكم» وقوله: «ولو ساهياً» ح قوله: (فسلام

سahياً) فسلام التحية مفسد مطلقاً، وسلام التحليل إن عمداً (وردة السلام) ولو سهواً (بلسانه) لا بيده، بل يكره على المعتمد، نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد، كأنه لأنه عمل كثير. [الطويل]

وفي النهر عن صدر الدين الغزي:

سَلَامُكَ مَكْرُوهٌ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ وَمِنْ بَعْدِ مَا أَبْدَى يُسَنُّ وَيُشْرَعُ
مُصَلٍّ وَتَالٍ ذَاكِرٌ وَعُحْدَتٌ

التحية (الخ) هذا ما حرره في البحر بحثاً ثم رآه مصرحاً به في البدائع، ووفق به بين ما في الكنز وغيره من إطلاق الفساد بالسلام وبين ما في المجمع وغيره من تقييده بالعمد، بحمل الأول على الأول والثاني على الثاني، ودخل في قوله: «إن عمداً» ما لو ظن أنها تروحية مثلاً فسلم لأنه تعمد السلام كما مر خلافاً لمن وهم قوله: (لا بيده) أي لا يفسدها رد السلام بيده، خلافاً لمن عزا إلى أبي حنيفة أنه مفسد، فإنه لم يعرف نقله من أحد من أهل المذهب، وإنما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف، بل صريح كلام الطحاوي أنه قول أئمتنا الثلاثة، وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالإشارة أنه مفسد، كذا في الحلية لابن أمير حاج الحلبي، واستدرك في البحر على قوله: «فإنه لم يعرف الخ» بأنه نقله صاحب المجمع وهو من أهل المذهب المتأخرين، ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت في المذهب؛ وإنما استنبطه بعض المشايخ مما في الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت، فقال: فعلى هذا تفسد أيضاً إذا رد بالإشارة، ويدل لعدم الفساد أنه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه في الترمذي. وصرح في المنية بأنه مكروه: أي تنزيهاً، وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه في الحلية ١ هـ. قوله: (قالوا تفسد) فيه إيماء إلى ما ذكره في البحر بحثاً من أن الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليدين وهو عدم الفساد للأحاديث الواردة في ذلك، وقوله: «كأنه الخ» فيه إيماء إلى ما ذكره في النهر من أن هذا التعليل أولى من تعليل الزيلعي وغيره بأنه كلام معني، لأن الرد باليد كلام معني أيضاً، فتدبر، وبالله التوفيق، كذا رأيت به بخط الشارح في هامش الخزائن.

مَطْلَبٌ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي يُكْرَهُ فِيهَا السَّلَامُ

قوله: (سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط، وسيجيء التصريح بالإثم في بعضها
قوله: (ومن بعد ما أبدى الخ) فعل مضارع رباعي: أي أظهر؛ والمعنى وغير الذي أذكره هنا
يسن، ولا يناقضه قوله: «والزيادة تنفع» لأنه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه، فافهم.
قوله: (ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لأنه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به؛ والظاهر أنه أعم،

..... حَطِيبٌ وَمَنْ يُصْغِي إِلَيْهِمْ وَيَسْمَعُ
 مُكَرَّرُ فَقْهِ جَالِسٌ لِقَضَائِهِ وَمَنْ بَحَثُوا فِي الْفِقْهِ دَعَهُمْ لِيَتَفَعَّلُوا
 مُؤَدَّنٌ أَيْضاً أَوْ مُقِيمٌ مُدْرَسٌ كَذَا الْأَجْنَبِيَّاتُ الْفَتَيَّاتُ أَمْنَعُ
 وَلُعَابٌ شَطْرُنَجٍ وَشِبْهُ بِخُلُقِهِمْ وَمَنْ هُوَ مَعَ أَهْلِ لَهُ يَتَمَتَّعُ
 وَدَعَّ كَافِراً أَيْضاً

فيكره السلام على مشغل بذكر الله تعالى بأي وجه كان . رحمتي قوله : (خطيب) يعم جميع الخطب ط . قوله : (ومن يصغي إليهم) أي إلى من ذكر ولو إلى المصلي إذا جهر ، وهو داخل في التالي ط . قوله : (مكرر فقه) أي ليحفظه أو يفهمه قوله : (جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والأمراء على القاضي . قال شمس الأئمة السرخسي : الصحيح الفرق ، فالرعية يسلمون على الأمراء والولاة ، والخصوم لا يسلمون على القضاة . والفرق أن السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا إلى القاضي زائرين ، بخلاف الرعية : فعلى هذا لو جلس القاضي للزيارة فالخصوم يسلمون عليه ، ولو جلس الأمير لفصل الخصومة لا يسلمون عليه ، كذا في الثامن من كراهية التاترخانية ، ومقتضى هذا أن الخصوم إذا دخلوا على المفتي لا يسلمون عليه . تأمل قوله : (ومن بحثوا في الفقه) عبارة النهر : في العلم ، وفي الضياء : مذاكرة العلم ، فيعم كل علم شرعي قوله : (أيضاً) بوصل الهمزة للضرورة ط . قوله : (مدرس) أي شيخ درس العلم الشرعي بقرينة ما ذكرناه آنفاً . قوله : (الفتيات) جمع فتية : المرأة الشابة ، ومفهومه جوازه على العجوز ، بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة قوله : (ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب . قوله : (وشبه) بكسر الشين : أي مشابهة لخلقهم بالضم ، والمراد من يشابههم في فسقهم من سائر أرباب المعاصي ؛ كمن يلعب بالقمار ، أو يشرب الخمر ، أو يغتاب الناس ، أو يطير الحمام ، أو يغني ، فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن ما فوقه مثله بالأولى ، وسيأتي في الحظر والإباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلناً ، وإلا لا ا هـ .

وفي فصول العلامي : ولا يسلم على الشيخ الممازح والكذاب واللاغي ، ولا على من يسبه الناس أو ينظر وجوه الأجنبات ، ولا على الفاسق المعلن ، ولا على من يغني أو يطير الحمام ما لم تعرف توبتهم . ويسلم على قوم في معصية ، وعلى من يلعب بالشطرنج ناوياً أن يشغلهم عما هم فيه عند أبي حنيفة . وكره عندهما تحقيراً لهم ا هـ . وظاهر قوله : «ما لم تعرف توبتهم» أن المراد كراهة السلام عليهم في غير حالة مباشرة المعصية ، أما في حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور قوله : (يتمتع) الظاهر منه ما يعم مقدمات الجماع ط . قوله : (ودع كافراً) أي إلا إذا كان لك حاجة إليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتي في باب الحظر

..... وَمَكْشُوفَ عَوْرَةٍ وَمَنْ هُوَ فِي حَالِ التَّغَوُّطِ أَشْنَعُ
وَدَعَّ أَكْلًا إِلَّا إِذَا كُنْتَ جَائِعًا وَتَعْلَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَيْسَ يَمْنَعُ

وقد زدت عليه: المتفقه على أستاذه كما في القنية، والمغني، ومطير الحمام،
والحقته فقلت: [الطويل]

كَذَلِكَ أَسْتَاذُ مُغْنٍ مُطَيِّرٍ فَهَذَا خِثَامٌ وَالزِّيَادَةُ تَنْفَعُ
وَصَرَحَ فِي الضِّيَاءِ بِوَجوب الرد في بعضها وبعده في قوله: سلام عليكم،

والإباحة. قوله: (ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط. قوله: (حال التغوط) مراده ما يعم البول ط. قوله: (إلا إذا كنت الخ) انظر ما وجه ذلك؟ مع أن الكراهة إنما هي في حالة وضع اللقمة في الفم، كما يظهر مما في حظر المجتبى: يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل أو الاستفراغ، أو شرعاً كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن، ولو سلم لا يستحق الجواب اهـ. قوله: (وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه) كما في القنية والمغني ومطير الحمام، والحقته فقلت: كذلك أستاذ الخ، هكذا يوجد في بعض النسخ، وهو من تنمة عبارة صاحب النهر، والبيت المذكور من نظمه قوله: (كذلك أستاذ) فيه أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسلمون على النبي ﷺ عن شيخه. والجواب أن المراد السلام عليه في حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتي، وبه يعلم أنه داخل في النظم السابق في قوله: (مدرس) وكذا المغني ومطير الحمام داخلان في قوله: «وشبه بخلقهم» كما نبهنا عليه، ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به في كلامهم، وإلا ففي النظم السابق أشياء متداخلة يغني ذكر بعضها عن بعض، وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب أحمد الميني كما نقله عنه الرحمتي أشياء أخر نظمها بقوله: [الطويل]

وَزِدْ عَدَّ زَيْدِيٍّ وَشَيْخٍ مُنَازِحٍ وَلَاغٍ وَكَذَّابٍ لِكِذْبٍ يُشَيِّعُ
وَمَنْ يَنْظُرُ النَّسْوَانَ فِي السُّوقِ عَامِدًا وَمَنْ دَأْبُهُ سَبُّ الْأَنْثَامِ وَيُرْدَعُ
وَمَنْ جَلَسُوا فِي مَسْجِدٍ لِصَلَاتِهِمْ وَتَسْبِيحُهُمْ هَذَا عَنِ الْبَعْضِ يُسْمَعُ
وَلَا تَنْسَ مَنْ لَبَّى هُنَالِكَ صَرَّحُوا فَكُنْ عَارِفًا يَا صَاحِبَ تَحْظَى وَتَرْفَعُ

قوله: (وصرح في الضياء الخ) أي نقلاً عن روضة الزندويستي، وذكر عبارته. وحاصلها: أنه يائمه بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم أو الأذان أو الإقامة، وأنه لا يجب الرد في الأولين لأنه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة، ويردون في الباقي لإمكان الجمع بين فضيلتي الرد، وما هم فيه من غير أن يؤدي إلى قطع شيء تجب إعادته. قال ح: ويعلم من التعليل الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم اهـ.

بجزم الميم (والتنحج) بحرفين (بلا عذر) أما به

قلت: لكن في البحر عن الزيلعي ما يخالفه، فإنه قال: يكره السلام على المصلي، والقارئ، والجالس للقضاء، أو البحث في الفقه، أو التخلي؛ ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لأنه في غير محله ١ هـ. ومفاده أن كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب رده.

مَطْلَبٌ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي لَا يَجِبُ فِيهَا رَدُّ السَّلَامِ

وفي شرح الشريعة: صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع: القاضي إذا سلم عليه الخصمان والأستاذ الفقيه إذا سلم عليه تلميذه أو غيره أو ان الدرس، وسلام السائل، والمشتغل بقراءة القرآن، والدعاء حال شغله، والجالسين في المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير ١ هـ. وفي البزازية: لا يجب الرد على الإمام والمؤذن والخطيب عند الثاني، وهو الصحيح ١ هـ. وينبغي وجوب الرد على الفاسق، لأن كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافي الوجوب عليه. تأمل هذا.

وقد نظم الجلال السيوطي المواضع التي لا يجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح في هامش الخرائن فقال: [الرجز]

رَدُّ السَّلَامِ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى مَنْ فِي الصَّلَاةِ أَوْ يَأْكُلُ شُغْلًا
أَوْ شَرِبَ أَوْ قِرَاءَةً أَوْ أَذْعِيَةً أَوْ ذِكْرًا أَوْ فِي خُطْبَةٍ أَوْ تَلْبِيَةٍ
أَوْ فِي قَضَاءِ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ فِي إِقَامَةِ أَوْ الْأَذَانِ
أَوْ سَلَّمَ الطِّفْلُ أَوْ السَّكَرَانُ أَوْ شَابَةٌ يَخْشَى بِهَا أَقْبَتَانُ
أَوْ فَاسِقٌ أَوْ نَاعِسٌ أَوْ نَائِمٌ أَوْ حَالَةُ الْجَمَاعِ أَوْ تُحَاكِمُ
أَوْ كَانَ فِي الْحَمَامِ أَوْ مَجْثُونًا فَوَاحِدٌ مِنْ بَعْدِهَا عَشْرُونَ

قوله: (بجزم الميم) كأنه لمخالفته السنة، فعلى هذا لورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة أيضاً ١ هـ. ح.

قلت: وقد سمع من العرب - سلام عليكم - بلا تنوين، وخرجه في مغني اللبيب على حذف أل أو تقدير مضاف: أي سلام الله، لكن قال في الظهيرية: ولفظ السلام: السلام عليكم، أو سلام عليكم بالتنوين، وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاماً ١ هـ. وذكر في التاترخانية عن بعض أصحاب أبي يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية، وسنذكر بقية أبحاث السلام في كتاب الحظر والإباحة قوله: (والتنحج) هو أن يقول: «أح» بالفتح والضم. بحر قوله: (بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالأولى، لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد، ويخالفه ظاهر ما في النهاية عن المحيط، من أنه إن لم يكن مدفوعاً

بأن نشأ من طبعه فلا (أو) بلا (غرض صحيح) فلو لتحسين صوته أو ليهتدي إمامه أو للإعلام أنه في الصلاة فلا فساد على الصحيح (والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافاً للشافعي (والأنين) هو قوله «آه» بالقصر (والتأوه) هو قوله «آه» بالمد (والتأفيف) أف أو تف (والبكاء بصوت)

إليه بل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف نحو قوله: «اح اح» وتكلف لذلك كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول: يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف مهجاة هـ: أي والصحيح خلافه كما يأتي قوله: (بأن نشأ من طبعه) أي بأن كان مدفوعاً إليه قوله: (على الصحيح) لأنه يفعله لإصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشي للبناء، فإنه وإن لم يكن من الصلاة لكنه لإصلاحها فصار منها معنى. شرح المنية عن الكفاية، لكنه لا يشمل ما لو كان لإعلام أنه في الصلاة أو ليهتدي إمامه إلى الصواب. والقياس الفساد في الكل، إلا في المدفوع إليه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأنه كلام، والكلام مفسد على كل حال كما مر، وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به إذا كان لغرض صحيح لوجود نص، ولعله ما في الحلية عن سنن ابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال: «كَانَ لِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَذْخَلَانِ: مَذْخَلٌ بِاللَّيْلِ، وَمَذْخَلٌ بِالنَّهَارِ، فَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي تَنْخَنَخُ لِي» وفي رواية «سَبَّحَ» وحملهما في الحلية على اختلاف الحالات، والله تعالى أعلم قوله: (والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ما ليس في القرآن ولا في السنة ولا يستحيل طلبه من العباد، فإن ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما في البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه في سنن الصلاة فراجع قوله: (خلافاً للشافعي) أشار إلى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل في الكلام هي التنبيه على ما فيه من الخلاف قوله: (والتأوه الخ) قال في شرح المنية: بأن قال «أوه» بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة وإسكان الواو، أو قال: «آه» بمد الهمزة هـ. وذكر في الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها في البحر قوله: (والتأفيف الخ) قال في الحلية: «أف» اسم فعل لأتضجر، وفيه لغات انتهت إلى أربعين، منها ضم الهمزة مع تليث الفاء مخففة ومشددة، منونة وغير منونة، وقد تأتي مصدراً يراد به الدعاء بتاء في آخره ويغير تاء فتنصب بفعل واجب الإضمار، وقد تردف حيث تدف بتف على الاتباع له، ومنه قول القائل: [المنسرح]

أَفَّا وَتُفَّا لِمَنْ مَوَدَّتْهُ إِنْ غِبْتَ عَنْهُ سُوءَةً زَالَتْ

إِنْ مَالَتْ الرِّيحَ هَكَذَا وَكَذَا مَالَتْ مَعَ الرِّيحِ أَيْنَمَا مَالَتْ

وظاهره أن تف ليس من أسماء التأفيف. تأمل قوله: (والبكاء) بالقصر: خروج الدمع، وبالمد: صوت معه كما في الصحاح؛ فقوله بصوت للتقييد على الأول،

يحصل به حروف (الوجع أو مصيبة) قيد للأربعة إلا لمریض لا يملك نفسه عن أنین وتأوّه، لأنه حيثئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب، وإن حصل حروف للضرورة (لا للذكر جنة أو نار) فلو أعجبته قراءة الإمام فجعل ييكي ويقول بلى أو نعم أو آرى لا تفسد. سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره (يرحمك الله، ولو من العاطس لنفسه لا) ويعكسه التأمين بعد التشميت

وللتوضيح على الثاني. إسماعيل قوله: (يحصل به حروف) كذا في الفتح والنهاية والسراج. قال في النهر: أما خروج الدمع بلا صوت، أو صوت لا حرف معه فغير مفسد قوله: (إلا لمریض الخ) قال في المعراج: ثم إن كان الأنين مع وجع مما يمكن الامتناع عنه: فعن أبي يوسف يقطع الصلاة، وإن كان مما لا يمكن لا يقطع. وعن محمد: إن كان المرض خفيفاً يقطع، وإلا فلا لأنه لا يمكنه القعود إلا بالأنين، كذا ذكره المحبوبي هـ. قوله: (وإن حصل حروف) أي لهذه المذكورات كلها كما في المعراج، لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يتكلف إخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه، كما لو قال في تثاوبه «هاهاه» مكرراً لها فإنه منهي عنه بالحديث: تأمل، وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لا تفسد مطلقاً، كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الأنف بلا حروف قوله: (لا للذكر جنة أو نار) لأن الأنين، ونحوه إذا كان يذكرهما صار كأنه قال: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، ولو صرح به لا تفسد صلاته، وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول: أنا مصاب فعزوني، ولو صرح به تفسد، كذا في الكافي. درر قوله: (أو آرى) هي لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به في الفتاوى الهندية، وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح قوله: (لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاً بحسن النعمة يكون مفسداً ط. قوله: (وتشميت) بالسين والشين المعجمة، والثاني أفصح درر. قوله: (لغيره) تبع فيه صاحب النهر، والأصوب إسقاطه، لأن تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلي، ولكن زاده ليقابله بقوله: «ولو العاطس لنفسه» وتأويله أن قوله: «لغيره» بدل من «عاطس» لأن الإضافة فيه على معنى اللام: أي تشميت لعاطس فصار المعنى: تشميت المصلي لغيره، فافهم. قوله: (يرحمك الله) قيد به، لأن السامع لو قال الحمد لله، فإن عنى الجواب اختلف المشايخ، أو التعليم فسدت، أو لم يرد واحد منهما لا تفسد اتفاقاً. نهر. وصحح في شرح المنية عدم الفساد مطلقاً لأنه لم يتعارف جواباً. قال: بخلاف الجواب السائر: أي بالحمدلة للتعارف قوله: (ولو من العاطس لنفسه لا) أي لو قال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد، لأنه لما لم يكن خطاباً لغيره لم يعتبر من كلام الناس، لما إذا قال: يرحمني الله. بحر قوله: (ويعكسه التأمين الخ) صورته ما في الظهيرية: رجلان يصليان فعطس أحدهما، فقال رجل خارج الصلاة: يرحمك الله، فقالا جميعاً: آمين

(وجواب خير) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لأنه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل: أمتع الله إله؟ فقال: لا إله إلا الله، أو

تفسد صلاة العاطس دون الآخر، لأنه لم يدع له ا هـ. : أي لم يجبه.

ويشكل عليه ما في الذخيرة: إذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته ا هـ. وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى. بحر. وأجاب في النهر بأننا لا نسلم أن الثاني تأمين لدعائه لا تقطاعه بالأول، وإلى هذا يشير التعليل ا هـ.

وحاصله: أنه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جواباً للداعي فلم يكن تأمين المصلي الآخر جواباً، بخلاف ما إذا كان المؤمن واحداً فإنه يتعين تأمينه جواباً كما في مسألة الذخيرة. وأجاب العلامة المقدسي بحمل ما في الذخيرة على ما إذا دعا له ليكون جواباً، أما إذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جواباً فلا تفسد ا هـ. لكن ينافيه ما يذكره الشارح: لو دعا لأحد أو عليه فقال: أي المصلي آمين، تفسد؛ وكذا ما في البحر عن المبتغى: لو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد؛ وقيل تفسد وعليه المتأخرون ا هـ. فهذا يؤيد ما أجاب به في النهر، لأن المؤمن واحد فتعين تأمينه جواباً وإن لم يكن الدعاء له، فلذا لم يعرج الشارح على ما في البحر. فافهم. قوله: (وجواب خير سوء) السوء بضم السين صفة خير، وهو من ساء يسوء سوءاً نقيض سر، والاسترجاع قول - إنا لله وإنا إليه راجعون - ثم الفساد بذلك قولهما خلافاً لأبي يوسف كما صححه في الهداية والكافي، لأن الأصل عنده أن ما كان ثناء أو قرأناً لا يتغير بالنية. وعندهما يتغير كما في النهاية، وقيل إنه بالاتفاق، ونسبه في غاية البيان إلى عامة المشايخ. وفي الخانية أنه الظاهر، لكن ذكر في البحر أنه لو أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف، ثم قال: ولعل الفرق على قوله إن الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله، والتحميد لإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ا هـ.

قلت: وهو مأخوذ من الحلية، وفيه نظر، إذ لو صح هذا الفرق على قول أبي يوسف لانتقض الأصل المذكور، فالأولى ما في الهداية وغيرها من أن الفرع الأول على الخلاف أيضاً، ولذا مشى عليه في شرح المنية الكبير، فليتأمل قوله: (على المذهب) رد على ما في الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فإنه تصحيح مخالف للمشهور. وعلى ما في المجتبى من أنه لا فساد بشيء من الأذكار التي يقصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه، فإنه مخالف للمتون والشروح والفتاوى، كذا في الحلية والبحر، فافهم. قوله: (لأنه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما، فإن المناط كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك. فتح. قوله: (كل ما قصد به الجواب) أي عندهما لصيرورة الثناء كلام

ما مالك؟ فقال - الخيل والبغال والحمير - أو من أين جئت؟ فقال - وبئر معطلة وقصر مشيد - (أو الخطاب ك) قوله لمن اسمه يحيى أو موسى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) أو - وما تلك بيمينك يا موسى - (مخاطباً لمن اسمه ذلك) أو لمن بالباب - ومن دخله كان آمناً -

(فروع) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله ، أو النبي ﷺ فصلى عليه ، أو قراءة الإمام فقال : صدق الله ورسوله ، تفسد إن قصد جوابه ؛ لو سمع ذكر الشيطان فلعله

الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب ، والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقاً ، كذا في غرر الأفكار ؛ ومثله في الدرر حيث قال : قيد بالتحميد ونحوه ، لأن الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقاً هـ .

قلت : والمراد بما ليس بثناء : ما كان من غير القرآن ، أما ما كان منه إذا قصد به الجواب فإنه على الخلاف أيضاً ، وإن لم يكن ثناء كقوله ﴿الخيـل والبغال والحمير﴾ [النحل : ٨] بدليل ما قدمناه عن النهاية من أن الأصل عند أبي يوسف أن ما كان ثناء أو قرآناً لا يتغير بالنية . وعندهما يتغير ، فلو قيل : ما مالك؟ فقال : الإبل والبقر والعبيد مثلاً ، فسدت اتفاقاً ، لأنه ليس قرآناً ولا ثناء . أما لو أجاب عن خبر سائر بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده ، لأنه ثناء وإن لم يكن قرآناً . واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه في الدخول على قصد إعلامه أنه في الصلاة كما يأتي ، أو سبح لتنبيه إمامه فإنه وإن لم يغيره بالنية عندهما إلا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح : «إِذَا نَابَتْ أَحَدُكُمْ نَائِبَةٌ وَهِيَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ» قال في البحر : وما ألحق بالجواب ما في المجتبى : لو سبح أو هلل يريد زجراً عن فعل أو أمراً به فسدت عندهما هـ .

قلت : والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لا تفسد لأنه قاصد للقراءة ، وإنما قصد الزجر أو الأمر بمجرد رفع الصوت . تأمل . قوله : (أو الخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق ، وهو مما أورد نقضاً على أصل أبي يوسف ، فإنه قرآن لم يوضع خطاباً لمن خاطبه المصلي ، وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآناً وجعله من كلام الناس قوله : (كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى) يغني عن قول المصنف «مخاطباً لمن اسمه ذلك» والظاهر أنها تفسد وإن لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم إذا قصد خطابه ط . قوله : (أو لمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه أداة نداء ولا خطاب أنه في معنى قوله ادخل قوله : (تفسد إن قصد جوابه) ذكر في البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن ، إن أراد جوابه تفسد ، وكذا لو لم تكن له نية لأن الظاهر أنه أراد به الإجابة ، وكذلك إذا سمع اسم النبي ﷺ فصلى عليه فهذا إجابة هـ .

تفسد، وقيل لا؛ ولو حوّل لدفع الوسوسة: إن لأمر الدنيا تفسد، لا لأمر الآخرة؛ ولو سقط شيء من السطح فبسمّل أو دعا لأحد أو عليه فقال: آمين، تفسد، ولا يفسد الكل عند الثاني. والصحيح قولهما عملاً بقصد المتكلم حتى لو امثل أمر غيره فقبل له تقدم فتقدم، أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت، بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه. قهستاني معزياً للزاهدي ومروياتي قنية. وقيد بقصد الجواب، لأنه لو لم يردّ جوابه بل أراد إعلامه بأنه في الصلاة لا تفسد اتفاقاً، ابن ملك وملتقى (وفتحه على غير إمامه) إلا إذا أراد التلاوة وكذا الأخذ إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على

ويشكل على هذا كله ما مر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال: الحمد لله. تأمل. واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد، لأن نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ لا ينافي الصلاة كما في شرح المنية قوله: (وقيل لا) جزم به في البحر، والظاهر أنه مبني على ما إذا لم يقصد الجواب وإلا أشكل عليه ما مر. تأمل. قوله: (فبسمّل) يشكل عليه ما في البحر: أو لدغته عقرب أو أصابه وجع فقال بسم الله، قيل تفسد لأنه كالآنين، وقيل لا لأنه ليس من كلام الناس. وفي النصاب: وعليه الفتوى، وجزم به في الظهيرية، وكذا لو قال يا رب كما في الذخيرة اهـ. قوله: (فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريباً. قوله: (ولا يفسد الكل) أي إلا إذا قصد الخطاب كما مر قوله: (حتى لو امثل الخ) هذا امثال بالفعل، ومثله ما لو امثل بالقول، وهو ما في البحر عن القنية: مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الإمام للحال فجهر المؤذن، إن قصد جوابه فسدت صلاته. قوله: (أو دخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط. قوله: (ومر) أي في باب الإمامة عند قوله: «ويصف الرجال» وقدمنا عن الشرنبلالي عدم الفساد، وتقدم تمام الكلام عليه هناك قوله: (ويأتي) أي في هذا الباب عند قول المصنف «ورّد السلام بيده» قوله: (وفتحه على غير إمامه) لأنه تعلم وتعليم من غير حاجة. بحر. وهو شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلي وعلى إمام آخر، لفتح الإمام والمنفرد على أي شخص كان إن أراد به التعليم لا التلاوة. نهر قوله: (وكذا الأخذ) أي أخذ المصلي غير الإمام بفتح من فتح عليه مفسد أيضاً كما في البحر عن الخلاصة، أو أخذ الإمام بفتح من ليس في صلاته كما فيه عن القنية. قوله: (إلا إذا تذكر الخ) قال في القنية: ارتج على الإمام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر، فإن أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد، وإلا تفسد لأن تذكره يضاف إلى الفتح اهـ. بحر قال في الحلية: وفيه نظر لأنه إن حصل التذكر والفتح معاً لم يكن التذكر ناشئاً عن الفتح، ولا وجه لإفساد الصلاة بتأخر شروعه في القراءة عن تمام الفتح، وإن حصل التذكر بعد الفتح قبل

إمامه) فإنه لا يفسد (مطلقاً) لفتاح وأخذ بكل حال إلا إذا سمعه المؤتم من غير مصلّ ففتح به تفسد صلاة الكل، وينوي الفتح لا القراءة.

(ولو جرى على لسانه نعم) أو أرى (إن كان يعتادها في كلامه تفسد) لأنه من كلامه (وإلا لا) لأنه قرآن (وأكله وشربه مطلقاً) ولو سمسمة ناسياً (إلا إذا كان بين أسنانه

إتمامه فالظاهر أن التذكر ناشئ عنه ووجبت إضافة التذكر عليه فتفسد بلا توقف للشروع في القراءة على إتمامه اهـ. ملخصاً.

قلت: والذي ينبغي أن يقال: إن حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقاً: أي سواء شرع في التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده لوجود التعلم، وإن حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقاً، وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من نفسه، لأن ذلك من أمور الديانة لا القضاء حتى يبني على الظاهر؛ ألا ترى أنه لو فتح على غير إمامه قاصداً القراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم، وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الإجابة، فليتأمل قوله: (مطلقاً) فسر به بما بعده قوله: (بكل حال) أي سواء قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا، انتقل إلى آية أخرى أم لا، تكرر الفتح أم لا، هو الأصح. نهر. قوله: (إلا إذا سمعه المؤتم الخ) في البحر عن القنية: ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتح به على إمامه يجب أن تبطل صلاة الكل، لأن التلقين من خارج اهـ. وأقره في النهر. ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته، فإذا فتح على إمامه وأخذ منه بطلت صلاته، لكن قال ح: وهذا يقتضي أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل، وهو باطل كما لا يخفى، إلا أن يراد بقوله: «من غير مصل» أي صلاته اهـ. قوله: (وينوي الفتح لا القراءة) هو الصحيح، لأن قراءة المقتدي منهي عنها، والفتح على إمامه غير منهي عنه. بحر.

تنمية: يكره أن يفتح من ساعته، كما يكره للإمام أن يلجئه إليه، بل ينتقل إلى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة، أو إلى سورة أخرى، أو يركع إذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره. وفي رواية: قدر المستحب كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل، وأقره في البحر والنهر، ونازعه في شرح المنية، ورجح قدر الواجب لشدة تأكده قوله: (أو أرى) كلمة فارسية كما في شرح المنية، وهي بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى «نعم» كما تقدم قوله: (لأنه من كلامه) بدليل الاعتقاد قوله: (لأنه قرآن) هذا ظاهر في «نعم»، وكذا في «أرى» على رواية أن القرآن اسم للمعنى؛ أما على رواية أنه اسم للنظم والمعنى فلا.

تنبيه: وقع في ألباز الأشباه: أي مصل قال نعم ولم تفسد صلاته؟ فقل: من اعتاده في كلامه اهـ. قال في الخزائن: وفيه اشتباه: أي اشتبه عليه الحكم إن لم يكن سبق قلم قوله: (مطلقاً) أي سواء كان كثيراً أو قليلاً عامداً أو ناسياً، ولذا قال: ولو سمسمة ناسياً

مأكول) دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح، قاله الباقي (فابتلعه) أما المضغ فمفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه (و) يفسدها (انتقاله من صلاة إلى مغايرتها) ولو من وجه، حتى لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه صار مستأنفاً بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر إلا إذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفاً مطلقاً (وقراءته من مصحف) أي ما فيه قرآن

ومثله ما أوقع في فيه قطرة مطر فابتلعها كما في البحر. قوله: (الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح. قوله: (قاله الباقي) أي في شرح الملتقى ونصه: «وقال الباقي: الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة» اهـ. وعليه مشى الزيلعي تبعاً للخلاصة والبدائع. قال في النهر: وجعل في الخانية هذا قول البعض. وقال بعضهم: ما دون ملء الفم لا يفسد، وفرق بين الصلاة والصوم، وما في الزيلعي أولى قوله: (أما المضغ فمفسد) أي إن كثر، وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره، كذا في شرح المنية. وفي البحر عن المحيط وغيره: ولو مضغ العلك كثيراً فسدت، وكذا لو كان في فيه إهليلجة فلاكها، فإن دخل في حلقه منها شيء يسير من غير أن يلوكها لا يفسد، وإن كثر ذلك فسدت اهـ. قوله: (كسكر الخ) أفاد أن المفسد إما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول إلى الجوف، بخلاف الطعم. قال في البحر عن الخلاصة: ولو أكل شيئاً من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته، ولو أدخل القانيد أو السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل إلى جوفه تفسد صلاته اهـ. قوله: (ويفسدها انتقاله الخ) أي بأن ينوي بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور. قال في النهر: بأن صلى ركعة من الظهر مثلاً ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة، فإن كان صاحب ترتيب كان شارعاً في التطوع عندهما، خلافاً لمحمد، أو لم يكن بأن سقط للضيق أو للكثرة صبح شروعه في العصر لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الأول، فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه، فلذا لو كان منفرداً فكبر ينوي الاقتداء أو عكسه أو إمامة النساء فسد الأول وكان شارعاً في الثاني، وكذا لو نوى نفلاً أو واجباً أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويها أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية، كذا في فتح القدير اهـ. قوله: (أو عكسه) بالنصب عطفاً على منفرداً ح. قوله: (بخلاف نية الظهر الخ) أي نيته مع التكبيرة كما مر. قال في البحر: يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه ويحتسب بتلك الركعة، حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد في آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية قوله: (مطلقاً) أي سواء انتقل إلى المغايرة أو المتحدة، لأن التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الأولى، فصح الشروع الثاني. قوله: (أي ما فيه قرآن) عممه ليشمل المحراب، فإنه إذا قرأ

(مطلقاً) لأنه تعلم، إلا إذا كان حافظاً لما قرأه وقرأ بلا حمل؛ وقيل لا تفسد إلا بآية. واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وهما بها للتشبه بأهل الكتاب: أي إن قصده فإن التشبه بهم لا يكره في كل شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه، كما في البحر.

(و) يفسدها (كل عمل كثير) ليس من أعمالها

ما فيه فسدت في الصحيح. بحر قوله: (مطلقاً) أي قليلاً أو كثيراً، إماماً أو منفرداً، أمياً لا يمكنه القراءة إلا منه أو لا قوله: (لأنه تعلم) ذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين:

أحدهما: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير. والثاني: أنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره. وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده، وعلى الأول يفترقان، وصحح الثاني في الكافي تبعاً لتصحيح السرخسي؛ وعليه لو لم يكن قادراً على القراءة إلا من المصحف فصلى بلا قراءة: ذكر الفضلي أنها تجزيه، وصحح في الظهيرة عدمه، والظاهر أنه مفرغ على الوجه الأول الضعيف. بحر. قوله: (إلا إذا كان الخ) لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من المصحف، ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد، وهذا استثناء من إطلاق المصنف، وهو قول الرازي، وتبعه السرخسي وأبو نصر الصفار، وجزم به في الفتح والنهاية والتبيين. قال في البحر: وهو وجه كما لا يخفى اهـ. فلذا جزم به الشارح. قوله: (وقيل الخ) تقييد آخر لإطلاق المصنف. وعبارة الحلبي في شرح المنية: ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير؛ وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة، وقيل ما لم يقرأ آية، وهو الأظهر لأنه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده قوله: (وهما بها) أي وجوزه الصاحبان بالكراهة.

مَطْلَبٌ فِي التَّشْبِيهِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ

قوله: (لأن التشبه بهم لا يكره في كل شيء) فإننا نأكل ونشرب كما يفعلون. بحر. عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان، ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري. قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأساً؟ قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان؛ فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر، وإنما من لباس الرهبان، فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر، فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع. اهـ. وفيه إشارة أيضاً إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل: أي صورة المشابهة بلا قصد. قوله: (ليس من أعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعاً أو سجوداً مثلاً فإنه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض، لأن هذا سبيل ما دون الركعة ط.

ولا لإصلاحها، وفيه أقوال خمسة، أصحابها (ما لا يشك) بسببه (الناظر) من بعيد (في فاعله أنه ليس فيها) وإن شك أنه فيها أم لا فقليل، لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل،

قلت: والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف.. تأمل قوله: (ولا لإصلاحها) خرج به الوضوء والمشي لسبق الحدث فإنهما لا يفسدانه ط. قلت: وينبغي أن يزداد: ولا فعل لعذر احترازاً عن قتل الحية أو العقرب بعمل كثير على أحد القولين كما يأتي، إلا أن يقال: إنه لإصلاحها، لأن تركه قد يؤدي إلى إفسادها. تأمل. قوله: (وفيه أقوال خمسة أصحابها ما لا يشك الخ) صححه في البدائع، وتابعه الزيلعي والولوالجي. وفي المحيط أنه الأحسن. وقال الصدر الشهيد: إنه الصواب. وفي الخانية والخلاصة: إنه اختيار العامة. وقال في المحيط وغيره: رواه الثلجي عن أصحابنا. حلية. القول الثاني: أن ما يعمل عادة باليدين كثير وإن عمل بواحدة كالتعمم وشذ السراويل، وما عمل بواحدة قليل وإن عمل بهما كحل السراويل وليس القلنسوة ونزعها إلا إذا تكررت ثلاثاً متوالية، وضعفه في البحر بأنه قاصر عن إفادة ما لا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل.

الثالث: الحركات الثلاث المتوالية كثير، وإلا فقليل.

الرابع: ما يكون مقصوداً للفاعل بأن يفرد له مجلساً على حدة. قال في التاترخانية: وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها أو قبلها بشهوة، أو مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها.

الخامس: التفويض إلى رأي المصلي، فإن استكثره فكثير، وإلا فقليل. قال القهستاني: وهو شامل للكل وأقرب إلى قول أبي حنيفة، فإنه لم يقدر في مثله بل يفوض إلى رأي المبتلى أ هـ. قال في شرح المنية: ولكنه غير مضبوط، وتفويض مثله إلى رأي العوام مما لا ينبغي، وأكثر الفروع أو جميعها مفرع على الأولين. والظاهر أن ثانيهما ليس خارجاً عن الأول، لأن ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس في الصلاة، وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثاً متوالية فإنه يغلب الظن بذلك، فلذا اختاره جمهور المشايخ أ هـ. قوله: (ما لا يشك الخ) أي عمل لا يشك: أي بل يظن ظناً غالباً. شرح المنية. و «ما» بمعنى عمل، والضمير في «بسببه» عائد إليه، و «الناظر» فاعل «يشك» والمراد به من ليس له علم بشروع المصلي بالصلاة كما في الحلية والبحر. وفي قول الشارح «من بعيد» تبعاً للبدائع والنهر إشارة إليه، لأن القريب لا يخفى عليه الحال عادة، فافهم. قوله: (وإن شك) أي اشتبه عليه وتردد قوله: (لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل) أي ما لو مس المصلي بشهوة أو قبلها بدونها فإن صلاتها تفسد، ولم يوجد منها فعل كما سيأتي في الفروع مع جوابه، وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه في البحر، فليس المراد صلاة المقبل

فتأمل (فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب) وما روي من الفساد فشاذاً (و) يفسدها (سجوده على نجس) وإن أعاده على طاهر في الأصح، بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (أداء ركن) حقيقة اتفاقاً (أو تمكنه) منه بسنة، وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة أو نجاسة) مانعة أو وقوع لزحمة في صف نساء أو أمام إمام (عند الثاني) وهو المختار في الكل لأنه أحوط، قاله الحلبي

والماس، فإنه لا ينفى فسادها على أحد من الناس، فافهم. قوله: (فلا تفسد الخ) تفريع على أصح الأقوال، خلافاً لما روى مكحول عن أبي حنيفة أنه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد، لأن المفسد إنما هو العمل الكثير، وهو ما يظن أن فاعله ليس في الصلاة، وهذا الرفع ليس كذلك، كذا في الكافي؛ نعم يكره لأنه فعل زائد ليس من تتمات الصلاة. شرح المنية. وتسميتها تكبيرات الزوائد خلاف المصطلح لأنها في الاصطلاح تكبيرات العيدين قوله: (ويفسدها سجوده على نجس) أي بدون حائل أصلاً، ولو سجد على كفه أو كفه فسد السجود لا الصلاة، حتى لو أعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح في فصل «إذا أراد الشروع» لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لا يعتبر حائلاً لتبعيته للمصلي، وإلا لزم أن لا يصح السجود معه ولو على طاهر، ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه، وتقدم تمام الكلام هناك فراجع. قوله: (في الأصح) وهو ظاهر الرواية كما في الحلية والبدائع والإمداد. وقال أبو يوسف: إن أعاده على طاهر لا تفسد، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده. وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها، وكونها لا تتجزى كما في شرح المنية.

ذكر في السراج رواية ثانية، وهي أنه لو أعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة، خلافاً لزفر؛ وقدمنا في فصل الشروع أن هذه رواية النوادر، وأن عامة كتب الفروع والأصول على الرواية الأولى. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين في السجود غير شرط، فترك وضعهما أصلاً غير مفسد، فكذا وضعهما على نجاسة، لكن قدمنا في أول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب. وفي النهر أنه المناسب لإطلاق عامة المتون. وعلمه في شرح المنية بأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض، وبهذا علم أن ما مشي عليه هنا تبعاً للدرر ضعيف، كما نبه عليه نوح أفندي قوله: (عند الثاني) أي أبي يوسف. وقيل إن أبا حنيفة مع محمد. حلية قوله: (في الكل) أي كل المسائل المذكورة من الكشف وما بعده، وقيد ذلك في شرح المنية في أواخر الكلام على الشرط الثالث بما إذا كان بغير صنعه قال: أما إذا حصل شيء من ذلك بصنعه فإن الصلاة تفسد في الحال عندهم كما في القنية ١ هـ. ومشى عليه الشارح في باب شروط الصلاة. وفي الخانية وغيرها ما يدل على عدمه. قال في الحلية: والأشبه

(وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة) بخلاف غير مضرب ومبسوط على نجس إن لم يظهر لون أو ريح

الأول، وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجع قوله: (وصلاته على مصلي مضرب) أي خيط، وإنما تفسد إذا كان النجس المانع في موضع قيامه أو جبهته أو في موضع يديه أو ركبتيه على ما مر. ثم هذا قول أبي يوسف. وعن محمد يجوز. ووفق بعض المشايخ بحمل الأول على كون الثوب مخيطاً مضرباً، والثاني على كونه مخيطاً فقط، وهو ما كان جوابه مخيطة دون وسطه لأنه كثوبين أسفلهما نجس وأعلىهما طاهر، فلا خلاف حيثئذ وصححه في المجمع. ومنهم من حقق الاختلاف، فقال: عند محمد يجوز كيفما كان. وعند أبي يوسف لا يجوز. وفي التجنيس: الأصح أن المضرب على الخلاف ومفهومه أن الأصح في غير المضرب الجواز اتفاقاً، وهذا قول ثالث.

وفي البدائع بعد حكايته القول الثاني: وعلى هذا لو صلى على حجر الرحي أو باب أو بساط غليظ أو مكعب أعلاه طاهر وباطنه نجس: عند أبي يوسف لا يجوز نظراً إلى اتحاد المحل، فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق. وعند محمد يجوز لأنه صلى في موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس، بخلاف الثوب الصفيق لأن الظاهر نفاذ الرطوبة إلى الوجه الآخر هـ. وظاهره ترجيح قول محمد وهو الأشبه. ورجح في الخانية في مسألة الثوب قول أبي يوسف بأنه أقرب إلى الاحتياط، وتماه في الحلية. وذكر في المنية وشرحها: إذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وصلى على ظاهرها جاز، وكذا الخشبية إن كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر نصفين فيما بين الوجه الذي فيه النجاسة والوجه الآخر وإلا فلا هـ. وذكر في الحلية أن مسألة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما؛ وأنه في الخانية جزم بالجواز، وهو إشارة إلى اختياره، وهو حسن متجه، وكذا مسألة الخشبية على الاختلاف، وأن الأشبه الجواز عليها مطلقاً، ثم أيده بأوجه، فراجع قوله: (ومبسوط على نجس الخ) قال في المنية: وإذا أصابت الأرض نجاسة ففرشها بطين أو حصص فصلى عليها جاز، وليس هذا كالثوب؛ ولو فرشها بالتراب ولم يطين، إن كان التراب قليلاً بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا تجوز، وإلا تجوز هـ. قال في شرحها: وكذا الثوب إذا فرش على النجاسة اليابسة: فإن كان رقيقاً يشف ما تحته أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير أن لها رائحة لا تجوز الصلاة عليه، وإن كان غليظاً بحيث لا يكون كذلك جازت هـ.

ثم لا يخفى أن المراد إذا كانت النجاسة تحت قدمه أو موضع سجوده، لأنه حيثئذ يكون قائماً أو ساجداً على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلاً، فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بأنه لو كان يقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته، فافهم

(وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقاً (بغير عذر) فلو ظنّ حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه إن قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت .

(فروع) مشى مستقبل القبلة ، هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد ، وإن كثر ما لم يختلف المكان ؛ وقيل لا تفسد حالة العذر

قوله : (وتحويل صدره) أما تحويل وجهه كله أو بعضه فمكروه لا مفسد على المعتمد كما سيأتي في المكروهات قوله : (بغير عذر) قال في البحر في باب شروط الصلاة : والحاصل أن المذهب أنه إذا حول صدره فسدت ، وإن كان في المسجد إذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب ١ . هـ . وأطلقه فشمّل ما لو قلّ أو كثر ، وهذا لو باختياره ، وإلا فإن لبث مقدار ركن فسدت ، وإلا فلا كما في شرح المنية من فصل المكروهات قوله : (فلو ظنّ حدثه الخ) محترز قوله : «بغير عذر» قوله : (لا تفسد) أي عند أبي حنيفة . شرح المنية ، وقوله وبعده «فسدت» أي بالاتفاق ، لأن اختلاف المكان مبطل إلا لعذر ، والمسجد مع تباين أكنافه وتناهي أطرافه كمكان واحد ، فلا تفسد ما دام فيه ، إلا إذا كان إماماً واستخلف مكانه آخر ثم علم أنه لم يحدث فتفسد وإن لم يخرج من المسجد ، لأن الاستخلاف في غير موضعه مناف كالخروج من المسجد ، وإنما يجوز عند العذر ولم يوجد ؛ وكذا لو ظنّ أنه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئاً تفسد وإن لم يخرج منه ، لأن انصرافه على سبيل الرفض ، ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ، وتماهه في شرح المنية في آخر الشرط الرابع ، وتقدم في الباب السابق .

تنبيه : ذكر في المنية في باب المفسدات : أن لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وإن لم يخرج من المسجد ، وعلله في شرحها بأن استدباره وقع لغير ضرورة إصلاح الصلاة فكان مفسداً ١ هـ . وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب إلا أن يحمل على قولهما أو على الإمام المستخلف . تأمل قوله : (وإن كثر) أي وإن مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة ، وهو مستدرك بقوله : «وهكذا» . قوله : (ما لم يختلف المكان) أي بأن خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف ، لو الصلاة في الصحراء فحيث تفسد ، كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة . قال في شرح المنية : وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متوالياً ، وعلى أن اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لإصلاحها ، وهذا إذا كان قدامه صفوف ، أما إن كان إماماً فجاوز موضع سجوده ، فإن بقدر ما بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد ، وإن أكثر فسدت ، وإن كان منفرداً فالمعتبر موضع سجوده ، فإن جاوزه فسدت وإلا فلا ، والبيت للمرأة كالمسجد عند أبي عليّ النسفي ، وكالصحراء عند غيره ١ هـ .

مَطْلَبٌ : فِي الْمَشْيِ فِي الصَّلَاةِ

قوله : (وقيل لا تفسد حالة العذر) أي وإن كثر واختلف المكان ، لما في الحلية عن

الذخيرة أنه روي «أن أبا برزة^(١) رضي الله عنه صلى ركعتين آخذاً بقياد فرسه ثم انسل من يده، فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده، ثم رجع ناكصاً على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين» قال محمد في السير الكبير: وبهذا نأخذ، ثم ليس في هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير جهة القبلة؛ فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قلّ أو كثر استحساناً. والقياس الفساد إذا كثر، والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس في غيرها. وحكى الإمام السعدي عن أستاذه الجواز فيما إذا مشى مستقبلاً وكان غازياً، وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة. وبعض المشايخ أولوا الحديث.

ثم اختلفوا في تأويله: فقليل تأويله إذا لم يجاوز الصفوف أو موضع سجوده وإلا فسدت؛ وقيل إذا لم يكن متلاحقاً بل خطوة ثم خطوة، فلو متلاحقاً تفسد إن لم يستدبر القبلة لأنه عمل كثير؛ وقيل تأويله إذا مشى مقدار ما بين الصفين، كما قالوا فيمن رأى فرجة في الصف الأول فمشى إليها فسدها، فإن كان هو في الصف الثاني لم تفسد صلاته، وإن كان في الصف الثالث فسدت هـ. ملخصاً. ونص في الظهيرية على أن المختار أنه إذا كثر تفسد.

هذا، وذكر في الحلية أيضاً في فصل المكروهات أن الذي تقتضيه القواعد المذهبية المستندة إلى الأدلة الشرعية ووقع به التصريح في بعض الصور الجزئية أن المشي لا يخلو إما أن يكون بلا عذر أو بعذر؛ فالأول إن كان كثيراً متوالياً تفسد وإن لم يستدبر القبلة؛ وإن كان كثيراً غير متوالٍ بل تفرق في ركعات أو كان قليلاً، فإن استدبرها فسدت صلاته للمنافي بلا ضرورة، وإلا فلا وكره، لما عرف أن ما أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة. وإن كان بعذر، فإن كان للطهارة عند سبق الحدث أو في صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر، استدبر أو لا، وإن كان لغير ما ذكر، فإن استدبر معه فسدت قل أو كثر. وإن لم يستدبر، فإن قل لم يفسد ولم يكره، وإن كان كثيراً متلاحقاً أفسد. وأما غير المتلاحق ففي كونه مفسداً أو مكروهاً خلاف، وتأمل هـ. ملخصاً. وقال في هذا الباب: والذي يظهر أن الكثير الغير

(١) في ط (قوله أبا برزة) هو نضلة بن عبيد، أسلم قديماً وشهد فتح مكة، ثم تحول إلى البصرة، ثم غزا خراسان ومات بها في أيام يزيد بن معاوية أو في آخر خلافة معاوية، كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب، وذكره ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكني المدينة ثم البصرة وغزا خراسان، وذكر الخطيب أنه شهد مع علي رضي الله عنه قتال الخوارج بالنهر وان. وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها. وقال أبو علي محمد بن علي بن المروزي: قيل إنه مات بنيسابور، وقيل بالبصرة وقيل بمقافة بين سجستان وهراة وقال حليفة: بعد سنة أربع وستين. فالحاصل من هذه النقول أن ما اشتهر من كونه مدفوناً بقرية برزة بدمشق ليس بثابت، ولعله كان رجلاً كني بكنيته والله أعلم. كذا في شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ إسماعيل النابلسي والد سيدي عبد الغني النابلسي.

ما لم يستدبر القبلة استحساناً، ذكره القهستاني. وهل يشترط في المفسد الاختبار في الخبازية: نعم. وقال الحلبي: لا، فإن من دفع أو جذبته الدابة خطوات أو وضع عليها أو أخرج من مكان الصلاة أو مصّ ثديها ثلاثاً أو مرة ونزل لبنها أو مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت، لا لو قبلته ولم يشتهها، والفرق أن في تقبيله معنى الجماع.

الملاحق غير مفسد ولا مكروه إذا كان لعذر مطلقاً هـ. قوله: (وقال الحلبي لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط. قوله: (خطوات) أي ومشى بسبب الدفع أو الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه. وفي البحر عن الظهيرية: وإن جذبته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تفسد هـ. قوله: (أو وضع عليها) أي حمله رجل ووضع على الدابة تفسد، والظاهر أنه لكونه عملاً كثيراً. تأمل. وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما في التاترخانية قوله: (أو أخرج من مكان الصلاة) أي مع التحويل عن القبلة كما في البحر ط. أقول: لم أر ذلك في البحر، وأيضاً فالتحويل مفسد إذا كان قدر أداء ركن؛ ولو كان في مكانه فالظاهر الإطلاق وأن العلة اختلاف المكان لو كان مقتدياً أو كونه عملاً كثيراً. تأمل قوله: (أو مصّ ثديها ثلاثاً الخ) هذا التفصيل مذكور في الخانية والخلاصة، وهو مبني على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات، وليس الاعتماد عليه. وفي المحيط: إن خرج اللبن فسدت لأنه يكون إرضاعاً، وإلا فلا، ولم يقيد بعدد، وصححه في المعراج. حلية وبحر قوله: (أو مسها الخ) حق التعبير أن يقول: أو مست أو قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لأنه معطوف على دفع الواقع صلة لـ «من». والمسألة ذكرها في الخلاصة بقوله: لو كانت المرأة في الصلاة فجاءها زوجها تفسد صلاتها وإن لم ينزل مني، وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لأنه في معنى الجماع. أما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تفسد صلاتها هـ. قوله: (والفرق الخ) قد خفي وجه الفرق على المحقق ابن الهمام. وكذا على صاحب الحلية والبحر. وقال في شرح المنية؛ وأشار في الخلاصة إلى الفرق بأن تقبيله في معنى الجماع: يعني أن الزوج هو الفاعل للجماع فإتيانه بدواعيه في معناه؛ ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها، فكذا إذا قبلها مطلقاً لأنه من دواعيه، وكذا لو مسها بشهوة، بخلاف المرأة فإنها ليست فاعلة للجماع فلا يكون إتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشته الزوج.

وفي الخلاصة: لو نظر إلى فرج المطلقة رجعيّاً بشهوة يصير مراجعاً ولا تفسد صلاته، في رواية هو المختار، وهذا يشكل على الفرق المذكور، لأنه أتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعاً، إلا أن يقال: فساد الصلاة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر. وأما النظر والفكر فلا يفسدان على ما مر، لعدم إمكان التحرز عنهما، بخلاف فعل سائر الجوارح هـ.

معه حجر فرمى به طائراً لم تفسد، ولو إنساناً تفسد كضرب ولو مرة، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاءمة، وهو عمل كثير، ذكره الحلبي.

بقي من المفسدات: ارتداد بقلبه، وموت وجنون وإغماء،

هذا، وذكر في البحر عن شرح الزاهدي أنه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها، ومثله في الجوهرة، وعليه فلا فرق قوله: (ذكره الحلبي) عبارته مع متن المنية «ولو ضرب إنساناً بيد واحدة» من غير آلة «أو» ضربه «بسوط» ونحوه تفسد صلاته، كذا في المحيط وغيره، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاءمة وهو عمل كثير على التفسير الأول الذي عليه الجمهور ١ هـ. ثم قال مع المتن في محل آخر (ولو أخذ المصلي حجراً فرمى به طائراً) ونحوه «تفسد صلاته» لأنه عمل كثير «ولو» كان «معه حجر فرمى به» الطائر أو نحوه «لا تفسد صلاته» لأنه عمل قليل «و» لكن قد «أساء» لاشتغاله بغير الصلاة؛ ولو رمى بالحجر الذي معه إنساناً ينبغي أن تفسد قياساً على ما إذا ضربه بسوط أو بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر ١ هـ.

قلت: لكن في التاترخانية عن المحيط أن هذا التفصيل خلاف ما في الأصل، فإن محمداً ذكر في الأصل أن صلاته تامة، ولم يفصل بين ما إذا كان الحجر في يده أو أخذه من الأرض ١ هـ. وفي الحلية أن ظاهر الخانية يفيد ترجيحه، فإنه ذكر الإطلاق ثم حكى التفصيل بقيل قوله: (بقي من المفسدات الخ) قلت: بقي منها أيضاً: محاذاة المرأة بشروطها، واستخلافه من لا يصلح للإمامة، وخروجه من المسجد بلا استخلاف، ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن، وأداؤه ركناً مع حدث أو مشي، وإتمام المقتدي المسبوق بالحدث صلاته في غير محل الاقتداء، وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب، وكذا تقدم من ذلك تذكر فائته لذي ترتيب، ووجود المنافي بلا صنعه قبل القعدة اتفاقاً، وبعدها على قول الإمام في الاثني عشرية، لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا أصل الصلاة، كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الأخيرة قوله: (ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين أو اعتقد ما يكون كفراً ط قوله: (وموت) أقول: تظهر ثمرته في الإمام لو مات بعد القعدة الأخيرة بطلت صلاة المقتدين به، فيلزمهم استئنافها، وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالي من جملة المسائل التي زادها على الاثني عشرية. ولا تظهر الثمرة في وجوب الكفارة فيما لو كان أوصى بكفارة صلواته، لأن المعتبر آخر الوقت، وهو لم يكن في آخر الوقت من أهل الأداء فلا تجب عليه. قال في الخانية: سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وإن لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة؛ ألا ترى أنه لو مات، أو أغمي عليه إغماء طويلاً، أو جنّ جنوناً مطبقاً، أو حاضت المرأة في آخر الوقت يسقط كل الصلاة؟ فإذا سافر يسقط بعض الصلاة ١ هـ. فافهم. قوله: (وجنون وإغماء) فإذا

وكل موجب لوضوء أو غسل، وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر، ومساابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه إمامه، كأن ركع ورفع رأسه قبل إمامه ولم يعده معه أو بعده وسلم مع الإمام، ومتابعة المسبوق إمامه في سجود السهو بعد تأكد انفراده، أما قبله فتجب متابعتة وعدم إعادته الجلوس الأخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس، وعدم إعادة ركن أداه نائماً، وقهقهة إمام المسبوق بعد الجلوس الأخير. ومنها مدّ الهمز في التكبير كما مر، ومنها القراءة بالألحان إن غير المعنى

أفاق في الوقت وجب أدائها، وبعده يجب القضاء ما لم يزد الجنون والإغماء على يوم وليلة كما سيأتي في آخر صلاة المريض قوله: (وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر، وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر، فالأولى قول البحر: وكل حدث عمد ط قوله: (وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الإتيان بها، وإطلاق القضاء على ذلك مجاز. قوله: (بلا عذر) إما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط قوله: (ومساابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله: «وترك ركن» وإنما ذكره لأنه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتد به لأجل المسابقة، فافهم قوله: (كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهي: ما لو ركع وسجد قبله في كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة، ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان، ولو ركع قبله وسجد معه يقضي أربعاً بلا قراءة، ولو ركع وسجد بعده صح، وكذا لو قبله وأدركه الإمام فيهما لكنه يكره، وبيانه في الإمداد، وقدمناه في أواخر باب الإمامة قوله: (وسلم مع الإمام) قيد به لأنه قبل السلام ونحوه من كل ما ينافي الصلاة لا يظهر الفساد لعدم تحقق الترك، فافهم قوله: (بعد تأكد انفراده) وذلك بأن قام إلى قضاء ما فاته بعد سلام الإمام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة، فإذا تذكر الإمام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته قوله: (فتجب متابعتة) فلو لم يتابعه جازت صلاته، لأن ترك المتابعة في السجود الواجب لا يفسد، ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضاائه قوله: (وعدم إعادته الجلوس) يرجع إلى ترك الركن وعدم إعادة ركن أداه نائماً يرجع إلى ترك الشرط وهو الاختيار ط. قوله: (وقهقهة إمام المسبوق) أي إذا قهقه الإمام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه، وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه، إلا إذا قام قبل سلام إمامه وقيد الركعة بسجدة، لتأكد انفراده كما مر في الباب السابق قوله: (في التكبير) أي تكبير الانتقالات، أما تكبير الإحرام فلا يصح الشروع به، والفساد يترتب على صحة الشروع، فافهم. قوله: (كما مر) أي في باب صفة الصلاة ح. قوله: (بالألحان) أي بالنغمات، وحاصلها كما في الفتح إشباع الحركات لمراعاة النغم قوله: (إن غير المعنى) كما لو قرأ - الحمد لله رب العالمين - وأشبع الحركات حتى أتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء، ومثله قول

وإلا لا، إلا في حرف مدّ ولين إذا فحش وإلا لا. بزازية. ومنها زلة القارئ

المبلغ: رابنا لك الحامد، بألف بعد الراء، لأن الراء هو زوج الأم كما في الصحاح والقاموس، وابن الزوجة يسمى ربيباً قوله: (وإلا لا الخ) أي وإن لم يغير المعنى فلا فساد، إلا في حرف مدّ ولين إن فحش فإنه يفسد، وإن لم يغير المعنى. وحروف المد واللين هي حروف العلة الثلاثة الألف والواو والياء إذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها، فلو لم تجانسها فهي حروف علة ولين لا مد.

تنمة: فهم مما ذكره أن القراءة بالألحان إذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لا يصير الحرف حرفين، بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يضر، بل يستحب عندنا في الصلاة وخارجها، كذا في التاترخانية.

مَطْلَبُ: مَسَائِلُ زَلَّةِ الْقَارِئِ

قوله: (ومنها زلة القارئ) قال في شرح المنية: اعلم أن هذا الفصل من المهمات، وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبني عليها، بل إذا علمت تلك القواعد علم كل فرع أنه على أي قاعدة هو مبني ومخرج، وأمكن تخرج ما لم يذكر فنقول: إن الخطأ إما في الإعراب أي الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما، أو في الحروف بوضع حرف مكان آخر، أو زيادته أو نقصه أو تقديمه أو تأخيره، أو في الكلمات أو في الجمل كذلك^(١)، أو في الوقت ومقابله. والقاعدة عند المتقدمين أن ما غير المعنى تغييراً يكون اعتقاده كفراً يفسد في جميع ذلك، سواء كان في القرآن أو لا، إلا ما كان من تبديل الجمل مفصلاً بوقف تام وإن لم يكن التغيير كذلك، فإن لم يكن مثله في القرآن والمعنى بعيد متغيراً فاحشاً يفسد أيضاً، كهذا الغبار مكان هذا الغراب؛ وكذا إذا لم يكن مثله في القرآن ولا معنى له كالسرائل مكان السرائر، وإن كان مثله في القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيراً فاحشاً تفسد أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد، وهو الأحوط. وقال بعض المشايخ: لا تفسد لعموم البلوى وهو قول أبي يوسف؛ وإن لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو «قيامين» مكان «قوامين» فالخلاف على العكس، فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيراً وجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى عندهما، فهذه قواعد الأئمة المتقدمين. وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام وإسماعيل الزاهد وأبي بكر البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني، فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاده كفراً لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب. قال قاضيخان: وما قاله المتأخرون أوسع، وما قاله

(١) في ط (قوله كذلك) أي بوضع كلمة أو جملة مكان أخرى أو زيادتها أو نقصها أو تقديمها أو تأخيرها.

فلو في إعراب أو تخفيف مشدد وعكسه، أو بزيادة حرف فأكثر نحو: الصراط الذين، أو

المتقدمون أحوط؛ وإن كان الخطأ بإبدال حرف بحرف، فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ «الطالحات» مكان «الصالحات» فاتفقوا على أنه مفسد، وإن لم يمكن إلا بمشقة كالطاء مع الضاد والصاد مع السين فأكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى. وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه. وبعضهم قرب المخرج وعدمه، ولكن الفروع غير منضبطة على شيء من ذلك، فالأولى الأخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع المذكورة في الفتاوى منزلة عليه هـ. ونحوه في الفتح، وسيأتي تمامه قوله: (فلو في إعراب) ككسر قواماً مكان فتحها، وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال ما يغير ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء، وهو مفسد عند المتقدمين.

واختلف المتأخرون؛ فذهب ابن مقاتل ومن معه إلى أنه لا يفسد، والأول أحوط وهذا أوسع، كذا في زاد الفقير لابن الهمام، وكذا: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: ١٢١] بنصب الأول ورفع الثاني يفسد عند العامة، وكذا ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُُنْذِرِينَ﴾ بكسر الذال - وإياك نعبد - بكسر الكاف و - المصور - بفتح الواو، إلا إذا نصب الراء^(١) أو وقف عليها. وفي النوازل: لا تفسد في الكل، وبه يفتى. بزازية وخلاصة قوله: (أو تخفيف مشدد) قال في البزازية: إن لم يغير المعنى نحو ﴿قُتِلُوا تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦١] لا يفسد، وإن غير نحو ﴿يَرْبُّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] ﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ﴾ [الأعراف: ١٦٠] ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] واختلفوا، والعامة على أنه يفسد هـ. وفي الفتح: عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الإعراب، فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف - رب العالمين - و - إياك نعبد - لأن إيا خففاً الشمس، والأصح لا يفسد، وهو لغة قليلة في إيا المشددة. وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا، وبناء على هذا - أفسدوها - بمد همزة أكبر على ما تقدم هـ. قوله: (وعكسه) قال في شرح المنية: وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل، فلو قرأ - أفعينا - بالتشديد أو - اهدنا الصراط - بإظهار اللام لا تفسد هـ. أقول: وجزم في البزازية بالفساد إذا شدد - أولئك هم العادون - قوله: (أو بزيادة حرف) قال في البزازية: ولو زاد حرفاً لا يغير المعنى لا تفسد عندهما. وعن الثاني روايتان كما لو قرأ: وانهى عن المنكر - بزيادة الياء، ويتعدّد حدوده يدخلهم ناراً: وإن غير أفسد مثل: وزرابيب مكان - زاربي مبنوثة - ومثانين مكان مثاني، وكذا - والقرآن الحكيم - و - ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] بزيادة الواو تفسد هـ. : أي لأنه جعل جواب القسم

(١) في ط (قوله إلا إذا نصب الراء) أي لأنه يصير مفعولاً به الباري، وإذا وقف على الراء يكون محتملاً فلم يتحقق

بوصل حرف بكلمة نحو: إيا كنعبد، أو بوقف وابتداء لم تفسد وإن غير المعنى، به يفتى. بزازية. إلا تشديد رب العالمين، وإياك نعبد فبتركه تفسد؛ ولو زاد كلمة أو نقص

قسماً كما في الخانية، لكن في المنية: وينبغي أن لا تفسد. قال في شرحها: لأنه ليس بتغيير فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن، ويصح جعله قسماً. والجواب محذوف كما في ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا﴾ [النازعات: ١] الخ، فإن جوابه محذوف هـ. أقول: والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضاً إذ لم يذكروا فيه خلافاً. قوله: (أو بوصل حرف بكلمة الخ) قال في البزازية: الصحيح أنه لا يفسد هـ. وفي المنية: لا يفسد على قول العامة، وعلى قول البعض يفسد. وبعضهم فصلوا بأنه إن علم أن القرآن كيف هو إلا أنه جرى على لسانه لا تفسد، وإن اعتقد أن القرآن كذلك تفسد. قال في شرحها: والظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو عند السكت على - إيا - ونحوها، وإلا فلا ينبغي لعاقل أن يتوهم فيه الفساد هـ.

تتمة: وأما قطع بعض الكلمة عن بعض، فأفتى الحلواني بأنه مفسد. وعامتهم قالوا: لا يفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان. وعلى هذا لو فعله قصداً ينبغي أن يفسد. وبعضهم قالوا: إن كان ذكر الكلمة كلها مفسداً فذكر بعضها كذلك، وإلا فلا. قال قاضيخان: وهو الصحيح. والأولى الأخذ بهذا في العمد ويقول العامة في الضرورة، وتماه في شرح المنية قوله: (أو بوقف وابتداء) قال في البزازية: الابتداء إن كان لا يغير المعنى تغييراً فاحشاً لا يفسد، نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء، وكذا بين الصفة والموصوف؛ وإن غير المعنى نحو - شهد الله أنه لا إله - ثم ابتدأ - بإلا هو - لا يفسد عند عامة المشايخ، لأن العوام لا يميزون؛ ولو وقف على - وقالت اليهود - ثم ابتدأ بما بعده لا تفسد بالإجماع هـ. وفي شرح المنية: والصحيح عدم الفساد في ذلك كله. قوله: (وإن غير المعنى به يفتى بزازية) ظاهره أنه ذكر في البزازية في جميع ما مر وليس كذلك، وإنما ذكره في الخطأ في الإعراب، وقد ذكرنا لك عبارة البزازية في جميع ما مر، فتدبر قوله: (إلا تشديد رب الخ) عزاه في الخانية إلى أبي علي النسفي؛ ثم قال: وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطأ في الإعراب لا يفسد في قول المتأخرين. وفي البزازية: ولو ترك التشديد في - إياك - أو - رب العالمين - المختار أنه لا يفسد على قول العامة في جميع المواضع هـ. وقدمنا عن الفتح أنه الأصح، فما مشى عليه الشارح ضعيف، على أنه لا وجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى، إذ لا فرق. تأمل قوله: (ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة إما أن تكون في القرآن أو لا، وعلى كل، إما أن تغير أو لا، فإن غيرت أفسدت مطلقاً نحو - وعمل صالحاً - وكفر - فلهم أجرهم - ونحو - وأما ثمود فهديناهم - وعصيانهم، وإن لم تغير، فإن كان في القرآن نحو - وبوالدين إحساناً - وبزاً - لم

كلمة أو نقص حرفاً، أو قدمه أو بدله بآخر نحو: من ثمره إذا أثمر واستحصد - تعالى جد ربنا - انفجرت - بدل - انفجرت - أياب بدل - أواب - لم تفسد ما لم يتغير المعنى إلا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها،

تفسد في قولهم، وإلا نحو - فاكهة ونخل - وتفتح - ورمان - وكمثال الشارح الآتي لا تفسد. وعند أبي يوسف لأنها ليست في القرآن، كذا في الفتح وغيره قوله: (أو نقص كلمة) كذا في بعض النسخ ولم يمثل له الشارح. قال في شرح المنية: وإن ترك كلمة - من آية - فإن لم يتغير المعنى مثل - وجزاء سيئة مثلها - بترك سيئة الثانية لا تفسد وإن غيرت، مثل - فما لهم يؤمنون - بترك «لا» فإنه يفسد عنه العامة؛ وقيل لا، والصحيح الأول قوله: (أو نقص حرفاً) اعلم أن الحرف إما أن يكون من أصول الكلمة أو لا، وعلى كل إما أن يغير المعنى أو لا، فإن غير نحو - خلقنا - بلا خاء أو - جعلنا - بلا جيم تفسد عند أبي حنيفة ومحمد، ونحو: ما خلق الذكر والأنثى بحذف الواو قبل «ما خلق» تفسد، قالوا: وعلى قول أبي يوسف لا تفسد، لأن المقروء موجود في القرآن. خانية، وإن لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة في العربية، نحو - يا مال - في - يا مالك - لا يفسد إجماعاً.

مَطْلَبٌ: إِذَا قَرَأَ قَوْلَهُ - تَعَالَى جَدُّكَ - بِدُونِ أَلِفٍ لَا تَفْسُدُ

ومثله حذف الياء من تعالى في ﴿تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] لا تفسد اتفاقاً كما في شرح المنية، ومثله في التاترخانية بدون حكاية الاتفاق قوله: (أو قدمه) قال في الفتح: فإن غير نحو قوسرة في ﴿قُسُورَةَ﴾ [المدر: ٥١] فسدت وإلا فلا عند محمد، خلافاً لأبي يوسف أ هـ. ومثله انفجرت بدل - ﴿انْفَجَرَتْ﴾ قوله: (أو بدله بآخر) هذا إما أن يكون عجزاً كالألغ وقد مناه حكمه في باب الإمامة، وإما أن يكون خطأ، وحيث إذ لم يغير المعنى، فإن كان مثله في القرآن نحو: إن المسلمون لا يفسد، وإلا نحو: قيامين بالقسط، وكمثال الشارح لا تفسد عندهما، وتفسد عند أبي يوسف، وإن غير فسدت عندهما؛ وعند أبي يوسف إن لم يكن مثله في القرآن، فلو قرأ أصحاب الشعر بالشين المعجمة فسدت اتفاقاً، وتماه في الفتح قوله: (نحو من ثمره الخ) لف ونشر مرتب قوله: (إلا ما يشق الخ) قال في الخانية والخلاصة: الأصل فيما إذا ذكر حرفاً مكان حرف وغير المعنى، إن أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد، وإلا يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين، والصاد مع السين المهملتين، والطاء مع التاء، قال أكثرهم: لا تفسد أ هـ. وفي خزانة الأكمل قال القاضي أبو عاصم: إن تعمد ذلك تفسد، وإن جرى على لسانه أو لا يعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار. حلية. وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل، وهو المختار أ هـ.

وفي التاترخانية عن الحاوي: حكى عن الصفار أنه كان يقول: الخطأ إذا دخل في الحروف لا يفسد، لأن فيه بلوى عامة الناس، لأنهم لا يقيمون الحروف إلا بمشقة أ هـ.

وكذا لو كرر كلمة؛ وصحح الباقي الفساد إن غير المعنى نحو: رب رب العالمين للإضافة، كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو: إن الفجار لفي جنات؛ وتماه في المطولات.

(ولا يفسدها نظره إلى مكتوب وفهمه) ولو مستفهماً

وفيها: إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد، أو الزاي المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ هـ.

قلت: فينبغي على هذا عدم الفساد في إبدال الشاء سيناً والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا، فإنهم لا يميزون بينهما ويصعب عليهم جداً كالذال مع الزاي، ولا سيما على قول القاضي أبي عاصم وقول الصفار، وهذا كله قول المتأخرين، وقد علمت أنه أوسع، وأن قول المتقدمين أحوط. قال في شرح المنية: وهو الذي صححه المحققون وفعروا عليه، فاعمل بما تحتار، والاحتياط أولى، سيما في أمر الصلاة التي هي أول ما يحاسب العبد عليها. قوله: (وكذا لو كرر كلمة الخ) قال في الظهيرية: وإن كرر الكلمة، وإن لم يتغير بها المعنى لا تفسد، وإن تغير نحو رب رب العالمين ومالك مالك يوم الدين. قال بعضهم لا تفسد. والصحيح أنها تفسد، وهذا فصل يجب أن يتأني فيه لأن فيه دققة، وإنما تقع التفرقة في هذا بمعرفة المضاف والمضاف إليه هـ.

قلت: ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك، فلو كان لا يعرفه أو لم يقصد معنى الإضافة وإنما سبق لسانه إلى ذلك أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد، وكذا لو لم يقصد شيئاً لأنه يحتمل الإضافة، ويحتمل التأكيد، وعلى احتمال الإضافة يحتمل إضافة الأول إلى محذوف دل عليه ما بعده كما هو مقرر في قولهم: يا زيد زيد اليعملات، وعند الاحتمال ينتفي الفساد لعدم تيقن الخطأ؛ نعم لو قصد إضافة كل إلى ما يليه فلا شك في الفساد بل يكفر، هذا ما ظهر لي، فتأمل. قوله: (كما لو بدل الخ) هذا على أربعة أوجه، لأن الكلمة التي أتى بها، إما أن تغير المعنى أو لا، وعلى كل، فإما أن تكون في القرآن أو لا، فإن غيرت أفسدت، لكن اتفاقاً في نحو: فلعة الله على الموحدين، وعلى الصحيح في مثال الشارح لوجوده في القرآن، وقيد الفساد في الفتح وغيره بما إذا لم يقف وقفاً تاماً، أما لو وقف ثم قال: لفي جنات. فلا تفسد، وإذا لم تغير لا تفسد، لكن اتفاقاً في نحو: الرحمن الكريم، وخلافاً للثاني في نحو: إن المتقين لفي بساتين، على ما مر، ومن هذا النوع تغيير النسب نحو: مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقاً، وكذا عيسى بن لقمان لأن تعمده كفر؛ بخلاف موسى بن لقمان كما في الفتح، والله تعالى أعلم قولهما: (ولو مستفهماً) أشار به إلى نفي ما قيل إنه لو مستفهماً تفسد عند محمد. قال في البحر: والصحيح

وإن كره (ومرور مازّ في الصحراء أو في مسجد كبير بموضع سجوده) في الأصح (أو) مروره (بين يديه) إلى حائط القبلة (في) بيت و(مسجد) صغير، فإنه كبقعة واحدة (مطلقاً) ولو امرأة أو كلباً (أو) مروره (أسفل من الدكان أمام المصلي لو كان يصلي

عدمه اتفاقاً لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف. قالوا: ينبغي للفقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة، لأنه ربما يقع بصره على ما فيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اهـ: أي لو تعمده لأنه محل الاختلاف قوله: (وإن كره) أي لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة، وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهم فلا يكره ط. قوله: (بموضع سجوده) أي من موضع قدمه إلى موضع سجوده كما في الدرر، وهذا مع القيود التي بعده وإنما هو للإثم، وإلا فالفساد منتف مطلقاً قوله: (في الأصح) هو ما اختاره شمس الأئمة وقاضيهان وصاحب الهداية، واستحسنه في المحيط، وصححه الزيلعي، ومقابلته ما صححه التمرتاشي وصاحب البدائع، واختاره فخر الإسلام، ورجحه في النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المازّ لو صلى بخشوع: أي رامياً ببصره إلى موضع سجوده؛ وأرجع في العناية الأول إلى الثاني بحمل موضع السجود على القريب منه، وخالفه في البحر وصحح الأول، وكتبت فيما علقتة عليه عن التجنيس^(١) ما يدل على ما في العناية، فراجع. قوله: (إلى حائط القبلة) أي من موضع قدميه إلى الحائط إن لم يكن له سترة، فلو كانت لا يضر المرور وراءها على ما يأتي بيانه قوله: (في بيت) ظاهره ولو كبيراً. وفي القهستاني: وينبغي أن يدخل فيه: أي في حكم المسجد الصغير الدار والبيت قوله: (ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعاً، وقيل من أربعين، وهو المختار كما أشار إليه في الجواهر. قهستاني قوله: (فإنه كبقعة واحدة) أي من حيث إنه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفيين مانعاً من الاقتداء تنزيلاً له منزلة مكان واحد. بخلاف المسجد الكبير فإنه جعل فيه مانعاً، فكذا هنا يجعل جميع ما بين يدي المصلي إلى حائط القبلة مكاناً واحداً، بخلاف المسجد الكبير والصحراء، فإنه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة، فاقصر على موضع السجود، هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل قوله: (ولو امرأة أو كلباً) بيان للإطلاق، وأشار به إلى الرد على الظاهرية بقولهم: يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحصار. وعلى أحد في الكلب الأسود، وإلى أن ما روي في ذلك منسوخ كما حققه في الحلية قوله: (أو مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مازّ: أي لا يفسدها أيضاً مروره ذلك وإن أثم المار، فقوله: «بشرط الخ» قيد للإثم

(١) في ط (قوله عن التجنيس) عبارة التجنيس: والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده، وقال أبو نصر: مقدار ما بين للصف الأول وبين مقام الإمام وهذا عين الأول ولكن بعبارة أخرى. وفيما قرأنا على شيخنا منهاج الأئمة أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين: وهذه العبارة أوضح. ما في التجنيس لصاحب الهداية: فانظر كيف جعل الكل قولاً واحداً، وإنما الاختلاف في العبارة لا في المعنى، فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ أكمل الدين في العناية.

عليها) أي الدكان (بشرط محاذاة بعض أعضاء المارّ بعض أعضائه، وكذا سطح وسرير وكل مرتفع) دون قامة المار، وقيل: دون السترة كما في غرر الأذكار (وإن أثم المار)

كما تقدم. قال القهستاني: والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير، وهو بالضم والتشديد في الأصل، فارسي معرب كما في الصحاح، أو عربي؛ من دكنت المتاع: إذا نضت بعضه فوق بعض كما في المقاييس ١ هـ. قوله: (بعض أعضاء المار الخ) قال في شرح المنية: لا يخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المارّ جميع أعضاء المصلي، فإنه لا يتأتى إلا إذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة في العلو والتسفل، بل بعض الأعضاء بعضاً، وهو يصدق على محاذاة رأس المارّ قديمي المصلي ١ هـ. لكن في القهستاني: ومحاذاة الأعضاء للأعضاء يستوي فيه جميع أعضاء المار هو الصحيح، كما في التتمة؛ وأعضاء المصلي كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كما في الكرمانى. وفيه إشعار بأنه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره، وفي الزاد أنه يكره إذا حاذى نصفه الأسفل النصف الأعلى من المصلي كما إذا كان المار على فرس ١ هـ. تأمل. قوله: (وقيل دون السترة) أي دون ذراع. قال في البحر: وهو غلط، لأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب ١ هـ. ومثله في الفتح قوله: (وإن أثم المار) مبالغة على عدم الفساد، لأن الإثم لا يستلزم الفساد، وظاهره أنه يأثم وإن لم يكن للمصلي سترة أربعاً وسنذكر ما يفيد أيضاً، وأنه لا إثم على المصلي، لكن قال في الحلية: وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صوراً:

الأولى: أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك، فيختص المارّ بالإثم إن مر.

الثانية: مقابلتها: وهي أن يكون المصلي تعرض للمرور، والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالإثم دون المار.

الثالثة: أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثم، أما المصلي فلتعرضه، وأما المار فلمروحه مع إمكان أن لا يفعل.

الرابعة: أن لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما، كذا نقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى ١ هـ.

قلت: وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره، وعزا ذلك بعضهم إلى البدائع ولم أره فيها، ولو كان فيها لم ينقله في الحلية عن الشافعية، فافهم. والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت إقامة الجماعة، لأن للمار أن يمر على رقبته كما يأتي، وأنه لو صلى في أرضه مستقبلاً لطريق العامة فهو من الصورة الثالثة، لأن المار مأمور بالوقوف وإن لم يجد طريقاً آخر كما يظهر من إطلاق الأحاديث ما

لحديث البزار «لو يعلم المارّ ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خريفاً» (في ذلك) المرور لو بلا حائل ولو ستارة ترتفع إذا سجد وتعود إذا قام،

لم يكن مضطراً إلى المرور، هذا إن كان المراد بالمندوحة إمكان الوقوف وإن لم يجد طريقاً آخر، أما إن أريد بها تيسر طريق آخر أو إمكان مروره من خلف المصلي أو بعيداً منه وبعدمها عدم ذلك فحيث يقال: إن كان للمرار مندوحة على هذا التفسير يكون ذلك من الصورة الثالثة أيضاً، وإلا فمن الصورة الثانية، ويؤيد التفسير الأول قوله: «وأما المارّ فلمروره مع إمكان أن لا يفعل» وكذا تعليلهم كراهة الصلاة في طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور، فإن مفاده أنه لا يجوز لهم المرور وإلا فلا منع، إلا أن يراد به المنع الحسي لا الشرعي، وهو الأظهر. وعليه فلو صلى في نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديده، فليتأمل.

تنبيه: ذكر في حاشية المدني: لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف، لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة «أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ممّا يلي باب بني سَهْم والنَّاسُ يَمُرُّونَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا سِتْرَةٌ» وهو محمول على الطائفتين فيما يظهر، لأن الطواف صلاة، فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى. ومثله في البحر العميق، وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي، ونقله المنلا رحمه الله في منسكه الكبير، ونقله سنان أفندي أيضاً في منسكه ١ هـ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تأييد ذلك في باب الإحرام من كتاب الحج قوله: (لحديث البزار الخ) ذكر في الحلية أن الحديث في الصحيحين بلفظ «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»^(١) قال أبو النضر: أحد رواته لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة. قال: وأخرجه البزار وقال: «أَرْبَعِينَ خَرِيفاً» وفي بعض روايات البخاري: «مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ» ١ هـ. والخريف: السنة؛ سميت به باعتبار بعض الفصول قوله: (في ذلك) لفظ: «في» هنا للسببية قوله: (ولو ستارة ترتفع) أي نزول بحركة رأسه إذا سجد، وهذه الصورة ذكرها سعدي جلبي جواباً عن صاحب الهداية، حيث اختار أن الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف، فأورد عليه أنه مع الحائل كجدار أو اسطوانة لا يكره، والحائل لا يمكن أن يكون في موضع السجود. فأجاب سعدي جلبي لأنه يجوز أن يكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركها رأس المصلي ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود إذا قام أو قعد ١ هـ. وصورته: أن تكون الستارة من ثوب أو نحوه معلقة في سقف مثلاً ثم يصلي قريباً منه، فإذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجاً عنها، وإذا قام أو قعد

(١) أخرجه البخاري ١/ ٥٨٤ (٥١٠) ومسلم ١/ ٣٦٣ (٢٦١) و٥٠٧ ومالك في الموطأ ١/ ١٥٤ (٣٤).

ولو كان فرجة فللداخل أن يمرّ على رقبة من لم يسدها، لأنه أسقط حرمة نفسه، فتنبه (ويغرز) ندباً. بدائع (الإمام) وكذا المنفرد (في الصحراء) ونحوها (سترة بقدر ذراع)

سبلت على الأرض وسترتة. تأمل قوله: (ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلمها. قال في القنية: قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية، فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه، دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «من نظر إلى فرجة في صف فليسدّها بنفسه، فإن لم يفعل فمرّ مار فليخطّ على رقبته فإنه لا حرمة له» أي فليخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة هـ.

قلت: وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لأنه قد يؤدي إلى قتله ولا يجوز، بل المراد أن يخطو من فوق رقبته، وإذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالأولى، فافهم. ثم هذه المسألة بمنزلة الاستثناء من قوله: «وإن أثم المار» وقد علمت التفصيل المار، ويستثنى أيضاً ما قدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف.

تتمّة: في غريب الرواية: النهر الكبير ليس بستره^(١)، وكذا الحوض الكبير والبئر ستره أراد المرور بين يدي المصلي، فإن كان معه شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه؛ ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر، هكذا يمران، وإن معه دابة فمر ركباً أثم، وإن نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم، ولو مر رجلا متحاذيين فالذي يلي المصلي هو الآثم. قنية.

أقول: وإذا كان معه عصاً لا تقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفي ذلك؟ لم أره. قوله: (ندباً) لحديث «إذا صلى أحدكم فليصل إلى ستره، ولا يدع أحداً يمر بين يديه»^(٢) رواه الحاكم وأحمد وغيرهما، وصرح في المنية بكرامة تركها، وهي تنزيهية. والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس «رَأَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَادِيَةٍ لَنَا يُصَلِّي فِي صَخْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُرَّةٌ» وما رواه أحمد «أن ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء» كما في الشرنبلالية. قوله: (وكذا المنفرد) أما المقتدي فستره الإمام تكفيه كما يأتي. قوله: (نحوها) أي من كل موضع يخاف فيه المرور.

(١) في ط (قوله ليس بستره) الظاهر أن هذا مفروض فيما إذا كان في مسجد صغير، أما في المسجد الكبير أو الصحراء فهو وإن لم يكن ستره لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده أو قريباً منه، ومن مر خلف النهر الكبير أو الصحراء فهو وإن لم يكن ستره لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده أو قريباً منه ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيداً من المصلي.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٢٧٩/١ وأبو داود (٦٩٨ و ٦٩٩) وعبد الرزاق (٢٣٠٣) والبيهقي ٢٦٧/٢ وابن ماجه (٩٥٤) وابن خزيمة ٨٠٣، والحاكم ١/ ٢٥١.

طولاً (وغلظ أصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة أذرع (على) حذاء (أحد حاجبيه) لا بين عينيه والأيمن أفضل (ولا يكفي الوضع ولا الخط) وقيل يكفي فيخط طولاً، وقيل

قال في البحر عن الحلية: إنما قيد بالصحراء لأنها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً، وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور، أي موضع كان أه قوله: (بقدر ذراع) بيان لأقلها ط. والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية، وهو شبران. قوله: (وغلظ أصبع) كذا في الهداية، لكن جعل في البدائع بيان الغلظ قولاً ضعيفاً، وأنه لا اعتبار بالعرض. وظاهره أنه المذهب. بحر. ويؤيده ما رواه الحاكم وقال على شرط مسلم، أنه ﷺ قال: «يَمِزِي مِنَ السُّتْرَةِ قَدْرُ مَوْخَرَةِ الرَّجُلِ وَلَوْ بِدَقَّةِ شَعْرَةٍ»^(١) ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة: العود الذي في آخر رجل البعير كما في الحلية. قوله: (بقربه) متعلق بقوله: «يغرز» أو بمحذوف: صفة لسترة أو حال منها. قوله: (دون ثلاثة أذرع) الأولى أن يبدل «دون» بـ «قدر»، لما في البحر عن الحلية: السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع ط. بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة إلى السترة، حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته إلى غير سترة أم هو سنة مستقلة، لم أره. قوله: (والأيمن أفضل) صرح به الزيلعي. قوله: (ولا يكفي الوضع) أي وضع السترة على الأرض إذا لم يكن غرزها، وهذا ما اختاره في الهداية، ونسبه في [غاية البيان] إلى أبي حنيفة ومحمد، وصححه جماعة منهم قاضيان معللاً بأنه لا يفيد المقصود. بحر. قوله: (ولا الخط) أي الخط في الأرض إذا لم يجد ما يتخذ سترة، وهذا على إحدى الروايتين أنه ليس بمسنون، ومشى عليه كثير من المشايخ، واختاره في الهداية، لأنه لا يحصل به المقصود إذ لا يظهر من بعيد. قوله: (وقيل يكفي) أي كل من الوضع والخط: أي يحصل به السنة، فيسن الوضع كما نقله القدوري عن أبي يوسف؛ ثم قيل يضعه طولاً لا عرضاً ليكون على مثال الغرز. ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد، لحديث أبي داود «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصَا فَلْيَخُطْ خَطًّا»^(٢) وهو ضعيف، لكنه يجوز العمل به في الفضائل، ولذا قال ابن الهمام: والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينتشر، كذا في البحر وشرح المنية. قال في الحلية: وقد يعارض تضعيفه بتصحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له. قوله: (فيخط طولاً الخ) قال في شرح المنية: وقال أبو داود: قالوا الخط بالطول، وقالوا بالعرض مثل الهلال أه. وذكر النووي أن الأول المختار ليصير شبه ظل السترة. بحر.

تنبيه: لم يذكروا ما إذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب أو كتاب مثلاً هل يكفي وضعه

(١) أخرجه الحاكم ١/ ٢٥٢ وابن عدي في كامله ٦/ ٢٢٥٤.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٨٣ (٦٨٩) وابن ماجه ١/ ٣٠٣ (٩٤٣) وأحد ٢/ ٢٤٩ في سند أبي عمرو بن محمد مجهول.

كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة، فتركه أفضل بدائع. قال الباقي: فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رضي الله عنه، خلافاً لنا على ما يفهم من كتبنا (بتسبيح) أو جهر بقراءة (أو إشارة) ولا يزداد عليها عندنا. قهستاني (لا بهما) فإنه يكره، والمرأة تصفق لا يبطن على بطن، ولو صفق أو سبحت لم تفسد وقد تركا السنة. تاترخانية (وكفت ستره

بين يديه؟ والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفاً؛ وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه؛ ثم المفهوم من كلامهم أنه عند إمكان الغرز لا يكفي الوضع، وعند إمكان الوضع لا يكفي الخط. قوله: (ويدفعه) أي إذا مر بين يديه ولم تكن له ستره، أو كانت ومر بينه وبينها كما في الحلية والبحر، ومفاده إثم المار وإن لم تكن ستره كما قدمناه. وفي التاترخانية: وإذا دفعه رجل آخر لا بأس به، سواء كان في الصلاة أو لا. قوله: (فلو ضربه الخ) أي إذا لم يمكن دفعه إلا بذلك، لأن الشافعية صرحوا بأنه يلزم الدافع تحري الأسهل كما في دفع الصائل. قوله: (خلافاً لنا الخ) أي أن المفهوم من كتب مذهبنا أن ما يقوله الشافعي خلاف قولنا، فإنهم صرحوا في كتبنا بأنه رخصة، والعزيمة عدم التعرض له، فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة. أفاده الرحمتي. بل قولهم: «ولا يزداد على الإشارة» صريح في أن الرخصة هي الإشارة، وأن المقاتلة غير مأذون بها أصلاً. وأما الأمر بها في حديث «فليقاتله فإنه شيطان» فهو منسوخ، لما في الزيلعي عن السرخسي أن الأمر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحاً اهـ. فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود، فافهم. قوله: (أو جهر بقراءة) خصه في البحر بحثاً بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها، وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره، والظاهر شمول السرية لأن هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره. على أن الجهر اليسير عفو، والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة في الأصح كما في سهو البحر، فإذا جهر في السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور، فتدبر. قوله: (أو إشارة) أي باليد أو الرأس أو العين. بحر. قوله: (ولا يزداد عليها) أي على الإشارة بما ذكر، فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما في القهستاني عن التمرتاشي. ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير، بخلاف قتل الحية على أحد القولين فيه كما يأتي. قوله: (لا بهما) أي لا يجمع بين التسبيح والإشارة، لأن بأحدهما كفاية فيكره كما في الهداية جازماً به خلافاً لما في الشرنبلالية^(١) فإنه تحريف لما في الهداية كما أفاده الشارح في هامش الخزانة قوله: (لا يبطن على بطن)

(١) في ط (قوله خلافاً لما في الشرنبلالية) فإنه قال: وقال في الهداية:

قيل يكره: فتوهم أن عبارة الهداية «قيل» بالياء المثناة تحت، وليس كذلك، بل هي بالياء الموحدة، متصل بما قبله وهذا لفظها «ويدراً بالإشارة أو يدفع بالتسبيح لما روينا من «قيل» ويكره الجمع بينهما، لأن بأحدهما كفاية. كذا بخط الشارح في هامش الخزانة.

الإمام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها أولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الأولى فالفارق الدليل، فإن نهيا ظني الثبوت ولا صارف

أي بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما في البحر وغيره عن «غاية البيان» لكن لم يظهر وجهه، إذ يبطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملاً، فكأن هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحمتي. قوله: (للكل) أي للمقتدين به كلهم؛ وعليه فلو مرّ مار في قبلة الصف في المسجد الصغير لم يكره إذا كان للإمام سترة، وظاهر التعميم شمول المسبوق، وبه صرح القهستاني، وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ إمامه، وإلا فما فائدته؟ وقد يقال: فائدته التنبيه على أنه كالمدرّك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول في الصلاة وإن كان يلزم أن يصير منفرداً بلا سترة بعد سلام إمامه لأن العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستتراً بسترته إمامه. تأمل.

مَطْلَبٌ: مَكْرُوهَاتُ الصَّلَاةِ

قوله: (ولو عدم المرور الخ) أي لو صلى في مكان لا يمر فيه أحد ولم تواجه الطريق لا يكره تركها، لأن اتخاذها للحجاب عن المار. قال في البحر عن الحلبة: ويظهر أن الأولى اتخاذها في هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصود آخر، وهو كفّ بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اهـ وقيدوا بقولهم: ولم يواجه الطريق، لأن الصلاة في نفس الطريق: أي طريق العامة مكروهة بسترته وبدونها، لأنه أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما في المحيط. وظاهره أن الكراهة للتحريم، وتماهه في البحر.

مَطْلَبٌ: فِي الْكَرَاهَةِ التَّحْرِيمِيَّةِ وَالتَّنْزِيهِيَّةِ

قوله: (هذه تعم التنزيهية الخ) قال في البحر: والمكروه في هذا الباب نوعان: أحدهما: ما يكره تحريماً وهو المحمل عند إطلاقهم كما في زكاة الفتح، وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب: يعني بالنهي الظني الثبوت أو الدلالة، فإن الواجب يثبت بالأمر الظني الثبوت أو الدلالة.

ثانيهما: المكروه تنزيهاً، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيراً ما يطلقونه كما ذكره في الحلبة فحيث إذا ذكروا مكروهاً فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهياً ظنياً يحكم بكرهه التحريم إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى التدب، وإن لم يكن الدليل نهياً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اهـ.

قلت: ويعرف أيضاً بلا دليل نهي خاص، بأن تضمن ترك واجب أو ترك سنة، فالأول مكروه تحريماً، والثاني تنزيهاً؛ ولكن متفاوت التنزيهية في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكيد السنة؛ فإن مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض، فكذا

فتحرّمية، وإلا فتنزّية (سدل) تحريماً للنهي (ثوبه) أي إرساله بلا لبس معتاد، وكذا القباء بكمّ إلى وراء، ذكره الحلبي؛ كشّد ومندبل يرسله من كتفيه، فلو من أحدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاته في الأصح. وفي الخلاصة: إذا لم يدخل يده في كمّ

أضدادها كما أفاده في شرح المنية، وسيأتي في آخر المكروهات تمام ذلك قوله: (وإلا فتنزّية) راجع إلى قوله: «فإن نهيّاً» أي وإن لم يكن نهيّاً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم، وإلى قوله: «ولا صارف» أي وإن كان نهيّاً ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهي فيهما تنزّية كما علمته من عبارة البحر، فافهم. قوله: (تحريماً للنهي) الأولى تأخيره عن المضاف إليه ط. قوله: (أي إرساله بلا لبس معتاد) قال في شرح المنية: السدل: هو الإرسال من غير لبس، ضرورة أن إرسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سداً اهـ. ودخل في قوله: «ونحوه عذبة العمامة». وقال في البحر: وفسره الكرخي بأن يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل أطرافه من جانبه إذا لم يكن عليه سراويل اهـ. فكراهته لاحتمال كشف العورة، وإن كان مع السراويل فكراهته للتشبه بأهل الكتاب، فهو مكروه مطلقاً، وسواء كان للخيلاء أو غيره اهـ ثم قال في البحر: وظاهر كلامهم يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظاً من الوقوع أو لا، فعلى هذا تكره في الطيلسان الذي يجعل على الرأس، وقد صرح به في شرح الوقاية اهـ: أي إذا لم يدره على عنقه، وإلا فلا سدل. قوله: (وكذا القباء بكمّ إلى وراء) أي كالأقبية الرومية التي يجعل لأكمائها خروق عند أهل العضد إذا أخرج المصلي يده من الخرق وأرسل الكم إلى ورائه مثلاً فإنه يكره أيضاً لصديق السدل عليه، لأنه إرخاء من غير لبس، لأن لبس الكم يكون بإدخال اليد فيه، وتمامه في شرح المنية. قوله: (كشّد) هو شيء يعتاد وضعه على الكتفين كما في البحر، وذلك نحو الشال. قوله: (فلو من أحدهما لم يكره) مخالف لما في البحر حيث ذكر في الشد أنه إذا أرسل طرفاً منه على صدره وطرفاً على ظهره يكره. قوله: (وخارج صلاته في الأصح) أي إذا لم يكن للتكبر فالأصح أنه لا يكره. قال في النهر: أي تحريماً وإلا فمقتضى ما مر أنه يكره تنزيهاً اهـ. وما مر هو قوله: «لأنه صنع أهل الكتاب» قال الشيخ إسماعيل: وفيه بحث، لأن الظاهر من كلامهم أن تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اهـ قوله: (وفي الخلاصة) استدراك على قوله: «وكذا القباء الخ» ح، لكن قال في شرح المنية وفي الخلاصة: المصلي إذا كان لابساً شقة أو فرجي ولم يدخل يديه يختلف المتأخرون في الكراهة، والمختار أنه لا يكره، ولم يوافق على ذلك أحد سوى البزاي. والصحيح الذي عليه قاضيه خان والجمهور أنه يكره، لأنه إذا لم يدخل يديه في كميّه صدق عليه اسم السدل لأنه إرسال للثوب بدون أن يلبسه اهـ. قال في الخزان: بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه في كميّه ولم يشدّ وسطه أو لم يزرّ أززاره فهو مسيء، لأنه يشبه السدل اهـ.

الفرجي المختار أنه لا يكره. وهل يرسل الكم أو يمسك؟ خلاف، والأحوط الثاني. قهستاني (و) كره (كفه) أي رفعه ولو لتراب كمشمم كم أو ذيل (وعبثه به) أي بثوبه (وبجسده) للتهي

قلت: لكن قال في الحلية: فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص: أو نحوه مما يستر البدن؛ بل اختلف في كراهة شد وسطه إذا كان عليه قميص ونحوه؛ ففي العتابية أنه يكره لأنه صنيع أهل الكتاب. وفي الخلاصة: لا يكره اهـ. وجزم في نور الإيضاح بعدم الكراهة. قوله: (والأحوط الثاني) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة. تأمل رحمتي. ولذا قال في البحر: ولا يخفى ما فيه اهـ. بل الأحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن عدم إدخال يديه فيه مكروه. قوله: (أي رفعه) أي سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود. بحر. وحرر الخير الرملي ما يفيد أن الكراهة فيه تحريرية. قوله: (ولو لتراب) وقبل لا بأس بصونه عن التراب. بحر عن المجتبى. قوله: (كمشمم كم أو ذيل) أي كما لو دخل في الصلاة وهو مشمم كمه أو ذيله، وأشار بذلك إلى أن الكراهة لا تختص بالكف وهو في الصلاة، كما أفاده في شرح المنية، لكن قال في القنية: واختلف فيمن صلى وقد شمر كميته لعمل كان يعمل قبل الصلاة أو هيئته ذلك اهـ. ومثله ما لو شمر للوضوء ثم عجل لإدراك الركعة مع الإمام. وإذا دخل في الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الأفضل إرخاء كميته فيها بعمل قليل أو تركهما؟ لم أره: والأظهر الأول بدليل قوله الآتي: «ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل» تأمل.

هذا، وقيد الكراهة في الخلاصة والمنية بأن يكون رافعاً كميته إلى المرفقين. وظاهره أنه لا يكره إلى ما دونهما. قال في البحر: والظاهر الإطلاق لصديق كف الثوب على الكل اهـ. ونحوه في الحلية. وكذا قال في شرح المنية الكبير: إن التقييد بالمرفقين اتفاق. قال: وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك، أما لو شمر وهو فيها تفسد لأنه عمل كثير. قوله: (وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح، قال في النهاية: وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس به. أصله ما روي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَقَ فِي صَلَاتِهِ فَسَلَّتْ أَلْعَرَقُ عَنْ جَبِينِهِ» أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً، وفي زمن الصيف كان إذا قام من السجود نفث ثوبه يمنة أو يسرة لأنه كان مفيداً كي لا تبقى صورة، فأما ما ليس بمفيد فهو العبث اهـ. وقوله: «كي لا تبقى صورة» يعني حكاية صورة الألية كما في الحواشي السعدية، فليس نفثه للتراب؛ فلا يرد ما في البحر عن الحلية من أنه كان يكره رفع الثوب كي لا يترب لا يكون نفثه من التراب عملاً مفيداً. قوله: (للتهي) وهو ما أخرجه القضاعي عنه ﷺ «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: الْعَبَثَ فِي الصَّلَاةِ، وَالرَّقَّتَ فِي الصِّيَامِ، وَالصُّحُكَ فِي

إلا لحاجة، ولا بأس به خارج صلاة (وصلاته في ثياب بذلة) يلبسها في بيته (ومهنة) أي خدمة، إن له غيرها وإلا لا (وأخذ درهم) ونحوه (في فيه لم يمنعه من القراءة) فلو منعه تفسد (وصلاته حاسراً) أي كاشفاً (رأسه للتكاسل) ولا بأس به للتذلل، وأما للإهانة بها

الْمَقَابِر^(١) وهي كراهة تحريم كما في البحر. قوله: (إلا لحاجة) كحك بدنه لشيء أكله وأضره، وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه، وهذا لو بدون عمل كثير.. قال في الفيض: الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة إن رفع يده في كل مرة اهـ.

وفي الجوهرة عن الفتاوى: اختلفوا في الحك، هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى. قوله: (ولا بأس به خارج صلاة) وأما ما في الهداية من أنه حرام فقال السروجي: فيه نظر، لأن العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الأولى ولا يجرم، والحديث قيد بكونه في الصلاة اهـ. بحر. قوله: (وصلاته في ثياب بذلة) بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة: الخدمة والابتذال، وعطف المهنة عليها عطف تفسير؛ وهي بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء، وأنكر الأصمعي الكسر. حلية. قال في البحر: وفسرها في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به إلى الأكابر، والظاهر أن الكراهة تنزيهية اهـ. قوله: (لم يمنعه من القراءة) قال في الحلية: الأولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكره في الخلاصة، حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما في البدائع؛ ثم قول قاضيخان: ولا بأس أن يصلي وفي فيه دراهم أو دنائير لا تمنعه عن القراءة، يشير إلى أن الكراهة تنزيهية اهـ. قوله: (فلو منعه) بأن سكت أو تلفظ بألفاظ لا تكون قرآناً. شرح المنية. قوله: (للتكاسل) أي لأجل الكسل، بأن استثقل تغطيته ولم يرها أمراً مهماً في الصلاة فتركها لذلك، وهذا معنى قولهم: تهاوناً بالصلاة، وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لأنه كفر. شرح المنية. قال في الحلية: وأصل الكسل ترك العمل لعدم الإرادة، فلو لعدم القدرة فهو لعجز.

مَطْلَبٌ: فِي الْخُشُوعِ

قوله: (ولا بأس به للتذلل) قال في شرح المنية: فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا يفعل وأن يتذلل ويخشع بقلبه فإنهما من أفعال القلب اهـ. وتعقبه في الإمداد بما في التجنيس من أنه يستحب له ذلك، لأن مبنى الصلاة على الخشوع اهـ.

قلت: واختلف في أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف، أو من أفعال الجوارح كالسكون، أو مجموعهما. قال في الحلية: والأشبه الأول، وقد حكى إجماع العارفين عليه وأن من لوازمه: ظهور الذلل، وغمض الطرف، وخفض الصوت، وسكون الأطراف، وحيث

(١) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح (٢٠٨).

فكفر، ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل، إلا إذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير (وصلاته مع مدافعة الأخبثين) أو أحدهما (أو لريح) للنهي (وعقص شعره) للنهي عن كفه ولو بجمعه أو إدخال أطرافه في أصوله قبل الصلاة؛

فلا يبعد القول بحسن كشفه إذا كان ناشئاً عن تحقيق الخشوع بالقلب، ونص في الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره، وإلا ففيه التفصيل المذكور في المتن، وهو حسن. وعن بعض المشايخ أنه لأجل الحرارة والتخفيف مكروه، فلم يجعل الحرارة عذراً وليس يبعد اهـ ملخصاً. قوله: (ولو سقطت قلنسوته الخ) هي ما يلبس في الرأس كما في شرح المنية، ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ، المسألة ذكرها في شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة. وفي الدرر عن التاترخانية: والظاهر أن أفضلية إعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مر. قوله: (وصلاته مع مدافعة الأخبثين الخ) أي البول والغائط. قال في الخزائن: سواء كان بعد شروعه أو قبله، فإن شغله قطعها إن لم يخف فوت الوقت، وإن أتمها أثم لما رواه أبو داود «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَاقِنٌ حَتَّى يَتَخَفَفَ^(١)» أي مدافع البول، ومثله الحاقب: أي مدافع الغائط والحازق: أي مدافعهما، وقيل مدافع الريح اهـ. وما ذكره من الإثم صرح به في شرح المنية وقال: لأدائها مع الكراهة التحريمية.

بقي ما إذا خشي فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها، فهل يقطعها كما يقطعها إذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أو لا، كما إذا كانت النجاسة أقل من الدرهم؟ والصواب الأول، لأن ترك سنة الجماعة أولى من الإتيان بالكراهة: كالقطع لغسل قدر الدرهم فإنه واجب، ففعله أولى من فعل السنة، بخلاف غسل ما دونه فإنه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لأجله، كذا حققه في شرح المنية.

تنبيه: ذكر في الحلية بحثاً أن خوف فوت الجنابة كخوف فوت الوقت في المكتوبة، وذكر أن الكراهة جارية في سائر الصلوات ولو تطوعاً. قوله: (وعقص شعره الخ) أي ضفره وفتله، والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ، أو أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الأوقات، أو يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط أو خرقة كي لا يصيب الأرض إذا سجد؛ وجميع ذلك مكروه، لما روى الطبراني «أَنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامُ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَرَأْسُهُ مَعْقُوصٌ» وأخرج الستة عنه ﷺ «أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، وَأَنْ لَا أَكُفَّ شَعْرًا وَلَا تُوبًا» شرح المنية. ونقل في الحلية عن النووي أنها كراهة تنزيه، ثم قال: والأشبه بسياق الأحاديث أنها تحريم إلا إن ثبت على التنزيه إجماع فيتعين

(١) أخرجه أبو داود وانظر نصب الراية ١٠٢/٢.

أما فيها فيفسد (وقلب الحصى) للنهي (إلا لسجوده) التام فيرخص (مرة) وتركها أولى (وفرقة الأصابع) وتشبيكها ولو منتظراً للصلاة أو ماشياً إليها للنهي، ولا يكره خارجها (والالتفات) (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهي (ويكره خارجها) تنزيهاً (والالتفات

القول به . قوله : (أما فيها فيفسد) لأنه عمل كثير بالإجماع شرح المنية . قوله : (لنهي) هو ما أخرجه عبد الرزاق عن أبي ذر رضي الله عنه : سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى ، فقال : «وَاحِدَةٌ أَوْ دَعَا» وروى الستة عن معقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال : «لَا تَمْسَحُ الْحَصَا وَأَنْتَ تُصَلِّي ، فَإِنْ كُنْتَ وَلَا بُدَّ فَأَعْلًا فَوَاحِدَةً^(١)» شرح المنية . قوله : (إلا لسجوده التام الخ) بأن كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة إلا بذلك ، وقيد بالتام لأنه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة إلا به تعين ولو أكثر من مرة .

مَطْلَبٌ : إِذَا تَرَدَّدَ الْحُكْمُ بَيْنَ سَنَةٍ وَبِدْعَةٍ كَانَ تَرْكُ السَّنَةِ أَوْلَى

قوله : (وتركها أولى) لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة . بحر . قوله : (وفرقة الأصابع) هو غمزها أو مداها حتى تصوت ، وتشبيكها : هو أن يدخل أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى . بحر . قوله : (لنهي) هو ما رواه ابن ماجة مرفوعاً «لَا تُفَرِّقُ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي^(٢)» وروي في المجتبى حديثاً «أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُفَرِّقَ الرَّجُلُ أَصَابِعَهُ وَهُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ» وفي رواية «وَهُوَ يَمْشِي إِلَيْهَا» وروى أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعاً «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ خَرَجَ عَامِداً إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ^(٣)» ونقل في المعراج الإجماع على كراهة الفرقة والتشبيك في الصلاة . وينبغي أن تكون تحريمية للنهي المذكور . حلية وبحر . قوله : (ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها ، لأن السعي إليها والجلوس في المسجد لأجلها في حكمها كما مر ، لحديث الصحيحين «لَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا دَامَتِ الصَّلَاةُ تَحْسِبُهُ» وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيهاً ، والكراهة في الفرقة خارجها منصوص عليها ؛ وأما التشبيك فقال في الحلية : لم أقف لمشايخنا فيه على شيء ، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صح عنه ﷺ أنه قال : «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا ، وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ» فإنه لإفادة تمثيل المعنى ، وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية . قوله : (والتخصر الخ)

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٧٩ (١٢٠٧) ومسلم ١/ ٣٨٧ (٤٧/ ٥٤٦) .

(٢) انظر نصب الراية ٢/ ٨٧ .

(٣) أخرجه أحمد ٤/ ٢٤١ والترمذي (٣٨٦) .

بوجهه) كله (أو بعضه) للنهي وببصره يكره تنزيهاً، وبصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضيان (تفسد بتحويله، والمعتمد لا، وإقعاؤه) كالكلب للنهي

لما في الصحيحين وغيرهما «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْخَضِرِ فِي الصَّلَاةِ»^(١) وفي رواية «عَنِ الْاِخْتِصَارِ» وفي أخرى «عَنْ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا» وفيه تأويلات أشهرها ما ذكره الشارح، وتماهه في شرح المنية والبحر. قال في البحر والذي يظهر أن الكراهة تحريرية في الصلاة للنهي المذكور ا هـ. ولأن فيه ترك سنة الوضع كما في الهداية، لكن العلة الثانية لا تقتضي كراهة التحريم؛ نعم تقتضي كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاضعة. قوله: (للنهي) هو ما رواه الترمذي وصححه عن أنس عن النبي ﷺ «إِنَّكَ وَالْأَتِفَاتُ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّ الْأَتِفَاتُ فِي الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ، فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَبِالْقُطُوعِ لَا فِي الْقَرِيزَةِ»^(٢) وروى البخاري أنه ﷺ قال «هُوَ اخْتِلَاسٌ يُخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ». وقيد في الغاية بأن يكون لغير عذر، وينبغي أن تكون تحريرية كما هو ظاهر الأحاديث. بحر. قوله: (وببصره يكره تنزيهاً) أي من غير تحويل الوجه أصلاً. وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقاني أنه مباح، لأنه ﷺ كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه ا هـ. ولا ينافي ما هنا بحمله على عدم الحاجة، أو أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعاً، وخلاف الأولى غير محذور. تأمل. قوله: (وبصدره تفسد) أي إذا كان بغير عذر كما مر بيانه في مفسدات الصلاة. قوله: (وقيل الخ) قاله في الخلاصة أيضاً. والأشبه ما في عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد، وقيد عدم الفساد به في المنية والذخيرة بما إذا استقبل من ساعته؛ قال في البحر: وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وما في عامة الكتب بحمل الأول على ما إذا لم يستقبل من ساعته، والثاني على ما إذا استقبل من ساعته، وكأنه ناظر إلى أن الأول عمل كثير، والثاني قليل، وهو بعيد، فإن الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيراً، وإنما كثيره تحويل صدره ا هـ.

أقول: يظهر لي أنه إذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة أو يسرة ورآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة. تأمل. قوله: (وإقعاؤه الخ) قال في النهر: لنهي ﷺ عن إقعاء الكلب، وفسره الطحاوي: بأن يقعد على أليتيه وينصب فخذه ويضم ركبتيه إلى صدره واضعاً يديه على الأرض والكرخي: بأن ينصب قدميه ويقعد على عقبه ويضع يديه على الأرض. والأصح الذي عليه العامة هو الأول: أي كون هذا هو المراد بالحديث، لا أن ما قاله الكرخي غير مكروه؛ وكذا في الفتح. قال في البحر: وينبغي أن تكون الكراهة تحريرية على الأول تنزيهية على الثاني.

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٨٨ (١٢٢٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ٤٨٤ (٥٨٩) وقال حسن غريب.

(وافتراش الرجل ذراعيه) للنهي (وصلاته إلى وجه إنسان) ككراهة استقباله فلا استقبال لو من المصلي فالكراهة عليه، وإلا فعلى المستقبل ولو بعيداً ولا حائل (ورد السلام بيده)

أقول: إنما كانت تنزيهية على الثاني بناء على أن هذا الفعل ليس بإقعاء، وإنما الكراهة بترك الجلسة المسنونة لما علل به في البدائع، ولو فسر الإقعاء بقول الكرخي تعاكست الأحكام ١ هـ كلام النهر.

والحاصل أن الإقعاء مكروه لشئتين: للنهي عنه، ولأن فيه ترك الجلسة المسنونة؛ فإن فسر بما قاله الطحاوي وهو الأصح كان مكروهاً تحريماً لوجود النهي عنه بخصوصه؛ وكان بالمعنى الذي قاله الكرخي مكروهاً تنزيهاً لترك الجلسة المسنونة لا تحريماً لعدم النهي عنه بخصوصه، وإن فسر بما قاله الكرخي انعكس الحكم المذكور.

قلت: وفي المغرب بعد ما فسر به بما مر عن الطحاوي قال: وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدين وهو عقب الشيطان ١ هـ. وعزاه في البدائع إلى الكرخي وقال: وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه في الحديث ١ هـ: أي فيما أخرجه مسلم عن عائشة «أَنَّ كَانَ يَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ، وَأَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ أَفْتَرِشَ السَّبَّحِ»^(١). وفي رواية: عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ، بضم فسكون، وهو مكروه أيضاً كما في الحلية وغيرها. وقال العلامة قاسم في فتاواه: وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه، إلا ما ذكره النووي عن الشافعي في قول له: إنه يستحب بين السجدين. قوله: (وافتراش الرجل ذراعيه الخ) أي بسطهما في حالة السجود، وقيد بالرجل اتباعاً للحديث المار آنفاً، ولأن المرأة تفتش. قال في البحر: قيل وإنما نهى عن ذلك لأنها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب. والظاهر أنها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف ١ هـ. قوله: (وصلاته إلى وجه إنسان) ففي صحيح البخاري: وكره عثمان رضي الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلي، وحكاه القاضي عياض عن عامة العلماء، وتماه في الحلية. وقال في شرح المنية: وهو محمل ما رواه البزار على «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي إِلَى رَجُلٍ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ» ويكون الأمر بالإعادة لإزالة الكراهة، لأنه الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة وليس للفساد ١ هـ. والظاهر أنها كراهة تحريم، لما ذكر، ولما في الحلية عن أبي يوسف قال: إن كان جاهلاً علمته، وإن كان عالماً أدبته ١ هـ. ولأنه يشبه عبادة الصورة. قوله: (ككراهة استقباله) الضمير للمصلي، وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله ط. قوله: (ولو بعيداً ولا حائل) قال في شرح المنية: ولو كان بينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لا يكره لانتفاء

(١) أخرجه مسلم في الصلاة باب ٤٦ رقم (٢٤٠) وأحمد ٦/ ٣١ وابن أبي شيبة ٢٨٥/ ١ وأبو داود في الاستفتاح

باب (٩) والبيهقي ١١٣/ ٢، ١٢٠.

أو برأسه كما مر .

فرع لا بأس بتكليم المصلي وإجابته برأسه كما لو طلب منه شيء ، أو أري درهماً وقيل أجيد؟ فأوماً بنعم أو لا ، أو قيل كم صليتم؟ فأشار بيده أنهم صلوا ركعتين ، أما لو قيل له تقدم فتقدم أو دخل أحد الصف فوسع له فوراً فسدت . ذكره الحلبي وغيره ، خلافاً لما مر عن البحر .

(و) كره (التربع) تنزيهاً لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها ، لأنه عليه الصلاة والسلام «كَانَ جُلُّ جُلُوسِهِ مَعَ أَصْحَابِهِ التَّرْبُعُ» وكذا عمر رضي الله تعالى عنه (والثاؤب)

سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة ا هـ . وظهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة في حالة القيام لما في النهر والحلية ، واستظهره في الحلية بأن القاعد يكون ستره للمصلي بحيث لا يكره المرور وراءه ، فكذا هنا يكون حائلاً .

قلت : لكن في الذخيرة نقل قول محمد في الأصل : وإن شاء الإمام استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ، ثم قال : ولم يفصل : أي محمد بين ما إذا كان المصلي في الصف الأول أو الأخير ، وهذا هو ظاهر المذهب ، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف ا هـ . ثم رأيت الخير الرملي أجاب بما لا يدفع الإيراد . والأظهر أن ما مر عن شرح المنية مبني على خلاف ظاهر الرواية ، فتأمل قوله : (لما مر) أي في مفسدات الصلاة ، وقدمنا أن الكراهة فيه تنزيهية . قوله : (وإجابته برأسه) قال في الإمداد : وبه ورد الأثر عن عائشة رضي الله عنها ، وكذا في تكليم الرجل المصلي ، قال تعالى ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾ وهل يجيب السلام بعد السلام من الصلاة؟ ذكر الخطابي والطحاوي «أن النبي ﷺ ردّ على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة» كذا في مجمع الروايات ا هـ . قوله : (أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله : «وفتحه على إمامه» وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح . قوله : (خلافاً لما مر عن البحر) أي في باب الإمامة ، وقدمنا الكلام عليه هناك ، فراجع . قوله : (لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروهاً تنزيهاً ، إذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريماً . بحر . قوله : (بغير عذر) أما به فلا ، لأن الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى . وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان «من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعا» أو تعليماً للجواز . بحر . قوله : (لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله في شرح المنية عن ابن الهمام . وفي البحر عن صاحب الكنز وغيره ، ورد به على ما قيل في وجه الكراهة إنه فعل الجبارة ؛ نعم في شرح المنية أن الجلوس على الركبتين أولى ، لأنه أقرب إلى التواضع . تأمل . قوله : (والثاؤب) في

ولو خارجها. ذكره مسكين لأنه من الشيطان، والأنبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه)

للنهي

المصباح: التثاؤب بالمد وبالواو عامي. وفي مختار الصحاح: ثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما في الحلية والبحر: التنفس الذي ينفث منه الفم لدفع البخارات المنفخة في عضلات الفك، وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اهـ.

قلت: ولهذا السبب كان من الشيطان كما في حديث الصحيحين أنه ﷺ قال: «التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظُمْ مَا اسْتَطَاعَ^(١)» وفي رواية لمسلم «فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُهُ» وألحق باليد الكم، وهذا إذا لم يمكنه كظمه: أي رده وحبسه، فقد صرح في الخلاصة بأنه إن أمكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسننه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره، كذا روي عن أبي حنيفة. قال في البحر: ووجهه أن تغطية الفم منهى عنها كما رواه أبو داود وغيره، وإنما أبيحت للضرورة، ولا ضرورة إذا أمكنه الدفع، ثم في المجتبى: يغطي فاه بيمينه، وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ.

قلت: ووجه القيل أظهر لأنه لدفع الشيطان كما مر، فهو كإزالة الخبث وهي باليسار أولى، لكن في حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى أولى، وقدمنا في آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى. وفي الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما، وأنه إن سدد باليمنى بخير فيه بظاهرها أو باطنها، وإن باليسرى فبظاهرها اهـ. ولم أر من تعرض للكراهة هنا هل هي تحريمية أو تنزيهية؟ إلا أنه تقدم في آداب الصلاة أنه يندب كظم فمه عند التثاؤب، وحينئذ فترك الكظم مندوب^(٢) وأما التثاؤب نفسه فإن نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس، وإن تعمده ينبغي أن يكره تحريماً لأنه عبث، وقد مر أن العبث مكروه تحريماً في الصلاة وتنزيهاً خارجها. قوله: (ولو خارجها) أي لإطلاق الحديث المأثور وتقييده في بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها أشد، فلا تنافي بينهما. تأمل. قوله: (والأنبياء محفوظون منه) قدمنا في آداب الصلاة أن إخطار ذلك بباله مجزّب في دفع التثاؤب. قوله: (للنهي) أي في حديث «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يَغْمِضُ عَيْنَيْهِ» رواه ابن عدي^(٣)، إلا أن في سنده من ضعف، وعلل في البدائع بأن السنة أن يرمي ببصره إلى موضع سجوده، وفي التغميض تركها. ثم الظاهر أن الكراهة تنزيهية، كذا في الحلية والبحر، وكأنه لأن علة النهي ما مر عن البدائع، وهي الصارف له عن التحريم.

(١) أخرجه البخاري ١٠ / ٦١١ (٦٢٢٦) ومسلم في الزهد (٥٦) وأحمد ٢ / ٥١٧ والترمذي (٣٧٠) والبيهقي ٢ / ٢٨٩.

(٢) في ط (قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب) هكذا بخطه، وفيه نظر لا يخفى.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦ / ١٣٦٢ والطبراني في الصغير ١ / ١٧ وانظر المجمع ٢ / ٨٣ ولسان العيزان ٦ / ١٦٧.

إلا لكمال الخشوع (وقيام الإمام في المحراب، لا سجوده فيه) وقدماء خارجه لأن العبرة للقدم (مطلقاً) وإن لم يتشبه حال الإمام إن علل بالتشبه وإن بالاشتباه ولا اشتباه،

قوله: (إلا لكمال الخشوع) بأن فات فوت الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره، بل قال بعض العلماء: إنه الأولى، وليس ببعيد. حلية وبحر. قوله: (لأن العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود، إذ فيه روايتان، وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان بحث بوضع القدمين وإن كان باقي بدنه خارجها، والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء. بحر. قوله: (مطلقاً) راجع إلى قوله: «وقيام الإمام في المحراب» وفسر الإطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة أو لا كما في البحر. قوله: (إن علل بالتشبه الخ) قيد للكرهية.

وحاصله أنه صرح محمد في الجامع الصغير بالكرهية ولم يفضل؛ فاختلف المشايخ في سببها: فقيل كونه يصير ممتازاً عنهم في المكان لأن المحراب في معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب، واقتصر عليه في الهداية واختاره الإمام السرخسي وقال: إنه الأوجه: وقيل اشتباه حاله على من في يمينه ويساره. فعلى الأول يكره مطلقاً، وعلى الثاني لا يكره عند عدم الاشتباه. وأيد الثاني في الفتح بأن امتياز الإمام في المكان مطلوب، وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين في ذلك، وارتضاه في الحلية وأيده، لكن نازعه في البحر بأن مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقاً، وبأن امتياز الإمام المطلوب حاصل بتقدمه بلا وقوف في مكان آخر، ولهذا قال في الولوالجية وغيرها: إذا لم يضق المسجد بمن خلف الإمام لا ينبغي له ذلك لأنه يشبه تباين المكانين انتهى. يعني: وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبّه الاختلاف توجب الكراهة، والمحراب وإن كان من المسجد فصورته وهيته اقتضت شبّه الاختلاف اهـ ملخصاً.

قلت: أي لأن المحراب إنما بني علامة لمحل قيام الإمام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة، لا لأن يقوم في داخله، فهو وإن كان من بقاع المسجد لكن أشبه مكاناً آخر فأورث الكراهة، ولا يخفى حسن هذا الكلام، فافهم، لكن تقدم أن التشبه إنما يكره في المذموم وفيما قصد به التشبه لا مطلقاً، ولعل هذا من المذموم. تأمل. هذا وفي حاشية البحر للرملي: الذي يظهر من كلامهم أنها كراهة تنزيه. تأمل اهـ.

تنبيه: في معراج الدراية من باب الإمامة: الأصح ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية، لأنه بخلاف عمل الأمة اهـ. وفيه أيضاً: السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف؛ ألا ترى أن المحارب ما نصبت إلا وسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام اهـ. وفي التاترخانية: ويكره أن

فلا اشتباه في نفي الكراهة (وانفراد الإمام على الدكان) للنهي، وقدر الارتفاع بذراع، ولا بأس بما دونه، وقيل ما يقع به الامتياز وهو الأوجه. ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) في الأصح، وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد، فلو قاموا على الرفوف والإمام على الأرض أو في المحراب لضيق المكان، لم يكره لو كان معه بعض القوم في الأصح، وبه جرت العادة في جوامع المسلمين،

يقوم في غير المحراب إلا لضرورة أ هـ. ومقتضاه أن الإمام لو ترك المحراب وقام في غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف، لأنه خلاف عمل الأمة، وهو ظاهر في الإمام الراتب دون غيره والمنفرد، فاغتنم هذه الفائدة فإنه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها. قوله: (لنهي) وهو ما أخرجه الحاكم «أنه عليه السلام نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه»^(١) وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً. بحر. وهذا التعليل يقتضي أنها تنزيهية، والحديث يقتضي أنها تحريرية، إلا أن يوجد صارف. تأمل رملي.

قلت: لعل الصارف تعليل النهي بما ذكر. تأمل. قوله: (وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما في البدائع. قال في البحر: والحاصل أن التصحيح قد اختلف، والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث أ هـ. وكذا روجه في الحلية. قوله: (في الأصح) وهو ظاهر الرواية، لأنه وإن لم يكن فيه تشبه بأهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالإمام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه، أفاده في شرح المنية، وكان الشارح أخذ التصحيح تبعاً للدرر من قول البدائع: جواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب، ومقابلته قول الطحاوي بعدم الكراهة لعدم التشبه، ومشى عليه في الخانية قائلًا: وعليه عامة المشايخ قال ط: ولعل الكراهة تنزيهية لأن النهي ورد في الأول فقط. قوله: (وهذا كله) أي الكراهة في المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من قوله: «عند عدم العذر» قيد لقوله «وكره عكسه» فقط فافهم. قوله: (كجمعة وعيد) مثال للعذر، وهو على تقدير مضاف: أي كزحمة جمعة وعيد. قوله: (فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر في جمعة وعيد. قال في المعراج: وذكر شيخ الإسلام إنما يكره هذا إذا لم يكن من عذر، أما إذا كان فلا يكره كما في الجمعة إذا كان القوم على الرف، وبعضهم على الأرض لضيق المكان. وحكى الحلواني عن أبي الليث: لا يكره قيام الإمام في الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم أ هـ. وبه علم أن قوله: «والإمام على الأرض» أي ومعه بعض القوم. قوله: (كما لو كان الخ) محترز قوله: «وانفراد الإمام على الدكان» قال في البحر: قيد الانفراد، لأنه لو كان بعض القوم مع الإمام، قيل يكره، والأصح لا، وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في أغلب الأمصار،

ومن العذر إرادة التعليم أو التبليغ كما بسط في البحر، وقدمنا كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للنهي، وكذا القيام منفرداً، وإن لم يجد فرجة، بل يجذب أحداً من الصف. ذكره ابن الكمال، لكن قالوا: في زماننا: تركه أولى، فلذا قال في البحر: يكره وحده إلا إذا لم يجد فرجة (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذي روح، وأن يكون

كذا في المحيط ١ هـ. وظاهره أنه لا يكره ولو بلا عذر، وإلا كان داخلاً فيما قبله. تأمل. قوله: (ومن العذر الخ) أي في الانفراد في مكان مرتفع، وهذا حكاه في البحر تبعاً للحلية مذهباً للشافعي، وأنه قيل: إنه رواية عن أبي حنيفة.

قلت: لكن في المعراج ما نصه: ويقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى، إلا إذا أراد الإمام تعليم القوم أفعال الصلاة، أو أراد المأموم تبليغ القوم فحيث لا يكره عندنا ١ هـ. وبه علم أنه كما يكره انفراد الإمام في مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وإن وجدت طائفة مع الإمام، فافهم. قوله: (وقدمنا الخ) أي في باب الإمامة عند قوله: «ويصف الرجال» حيث قال: ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد في صحننه مكاناً كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة ١ هـ. ولعله يشير بذلك إلى أنه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروهاً. قوله: (لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية، فإنه عزا إلى بعض الكتب: أتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر، وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيقف بجانبه. والأصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل وإلا جذب إليه رجلاً أو دخل في الصف، ثم قال في القنية: والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام، فإذا جره تفسد صلاته ١ هـ. قال في الخزائن: قلت: وينبغي التفويض إلى رأي المبطل، فإن رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحه أو عالماً جذبه وإلا انفرد ١ هـ. قلت: وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان في شرح منظومته. قوله: (فلذا قال الخ) أي فلم يذكر الجذب لما مر. قوله: (ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما في المغرب: الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح، ويأتي أن غير ذي الروح لا يكره. قال القهستاني: وفيه إشعار بأنه لا تكره صورة الرأس، وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط. قال في البحر: وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لا، انتهى، وهذه الكراهة تحريرية. وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الإجماع على تحريم تصوير الحيوان، وقال: وسواء صنعه لما يمتن أو لغيره، فصنعه حرام بكل حال، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم وإناء وحائط وغيرها ١ هـ. فينبغي أن يكون حراماً لا مكروهاً إن ثبت الإجماع، أو قطعية الدليل بتواتره ١ هـ كلام البحر ملخصاً. وظاهر قوله: «فينبغي» الاعتراض على الخلاصة في تسميته مكروهاً.

فوق رأسه أو بين يديه أو (بحذائه) يمتة أو يسرة أو محل سجوده (تمثال) ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة .

(واختلف فيما إذا كان التمثال (خلفه، والأظهر الكراهة) (و) لا يكره (لو كانت تحت قدميه) أو محل جلوسه لأنها مهانة (أو في يده) عبارة الشمني «بدنه» لأنها مستورة

قلت : لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به في المتون، بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر : أما إذا كان في يده وهو يصلي لا يكره وكلام النووي في فعل التصوير، ولا يلزم من حرمة حرمة الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم؛ ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم أو كانت في اليد أو مسترة أو مهانة مع أن الصلاة بذلك لا تحرم، بل ولا تكره، لأن علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى، وهي موجودة في كل ما ذكر . وعلة كراهة الصلاة بها التشبه، وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي، فاغتنم هذا التحرير . قوله : (فوق رأسه) أي في السقف . معراج . قوله : (تمثال) أي مرسوم في جدار أو غيره أو موضوع أو معلق كما في المنية وشرحها .

أقول : والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح، لأن فيه تشبهاً بالنصارى . ويكره التشبه بهم في المذموم وإن لم يقصده كما مر . قوله : (منصوبة) أي بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها . قال في الهداية : ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على الستر لأنها تعظيم لها . قوله : (والأظهر الكراهة) لكنها فيه أيسر، لأنه لا تعظيم فيه ولا تشبه . معراج . وفي البحر قالوا : وأشدّها كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلي، ثم ما يكون فوق رأسه، ثم ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط، ثم ما يكون خلفه على الحائط أو الستر اهـ .

قلت : وكأن عدم التعظيم في التي خلفه وإن كانت على حائط أو ستر أن في استدبارها استهانة لها، فيعارض ما في تعليقها من التعظيم، بخلاف ما على بساط مفروش ولم يسجد عليها فإنها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة في المسائل كلها إما التعظيم أو التشبه على خلاف ما يأتي . قوله : (ولا يكره) قدر لا يكره مع قول المصنف الآتي : «لا لطول الفصل» فيكون الآتي تأكيداً، فافهم . قوله : (تحت قدميه) وكذا لو كانت على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها كما في البحر، والمرفقة : وسادة الاتكاء كما في المغرب . قوله : (عبارة الشمني الخ) أشار بذلك إلى ما في العبارة الأولى من الإشكال، وهو أنها إذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع هو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم إلا أن يراد أن لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك، كذا في شرح المنية، وأراد بنحو ذلك : ما لو كانت مرسومة في يده . وفي المعراج : لا تكره إمارة من في يده تصاوير، لأنها

بشابه (أو على خاتمه) بنقش غير مستبين. قال في البحر: ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس أو صرة أو ثوب آخر، وأقره المصنف (أو كانت صغيرة) لا تبين تفاصيل أعضائها للناظر قائماً، وهي على الأرض، ذكره الحلبي (أو مقطوعة الرأس أو الوجه) أو محوّة عضو لا تعيش بدونه (أو لغير ذي روح لا) يكره، لأنها لا تعبد، وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال.

مستورة الثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم ا هـ. ومثله في البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم، ويفيد عدم نجاسته لما أوضحناه في آخر باب الأنجاس، فراجع. قوله: (غير مستبين) الظاهر أن المراد به ما يأتي في تفسير الصغير. تأمل. قوله: (ومفاده) أي مفاد التعليل بأنها مستورة. قوله: (لا المستتر بكيس أو صرة) بأن صلى ومعه سرة أو كيس فيه دنائير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها. بحر. ومقتضاه أنها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة، مع أن الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتي، لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت: نهر قوله أو ثوب آخر كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب. بحر. قوله: (لا تبين الخ) هذا أضبط مما في القهستاني حيث قال: بحيث لا تبدو للناظر إلا بتبصر بليغ كما في الكرمان، أو لا تبدو له من بعيد كما في المحيط. ثم قال: لكن في الخزانة: إن كانت الصورة مقدار طير يكره، وإن كانت أصغر فلا ا هـ. قوله: (أو مقطوعة الرأس) أي سواء كان من الأصل أو كان لها رأس ومحي، وسواء كان القطع بِخَيْطٍ خَيْطٍ على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر، أو يطلية بمغرة أو بنحته، أو بغسله لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة، وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفي الكراهة، لأن من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك، وقيد بالرأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونها، وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين. بحر. قوله: (أو محوّة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص، وهل مثل ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلاً؟ والظاهر أنه لو كان الثقب كبيراً يظهر به نقصها فنعم، وإلا فلا؛ كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثال صور الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة. تأمل. قوله: (أو لغير ذي روح) لقول ابن عباس للسائل «فإن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له» رواه الشيخان، ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره خلافاً لمجاهد. بحر. قوله: (لأنها لا تعبد) أي هذه المذكورات وحيث فلا يحصل التشبه.

فإن قيل: عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء قلنا: عبد عينه لا تمثاله، فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الأشياء. معراج: أي لأنها عين ما عبد، بخلاف ما لو صورها واستقبل صورتها. قوله: (وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبي ﷺ «إِنَّا لَا نَدْخُلُ

واختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقيدين، فنفاه عياض، وأثبتته النووي.

بَيِّنَا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ» رواه مسلم^(١) وهذا إشارة إلى الجواب عما يقال: إن كانت علة الكراهة فيما مَرَّ كون المحل الذي تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة، لأن شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة، ينبغي أن تكره ولو كانت الصورة مهانة، لأن قوله: «ولا صورة» نكرة في سياق النفي فتعم، وإن كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره إلا إذا كانت أمامه أو فوق رأسه. والجواب أن العلة هي الأمر الأول؛ وأما الثاني فيفيد أشدية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة، لما روى ابن حبان والنسائي «أَسْتَأْذَنَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَذْخُلُ فَقَالَ: كَيْفَ أَذْخُلُ وَفِي بَيْتِكَ سِتْرٌ فِيهِ تَصَاوِيرٌ؟ فَإِنْ كُنْتُ لَا بَدْءَ فَأَعِزًّا فَأَقْطَعُ رُؤُوسَهَا أَوْ أَقْطَعُهَا وَسَائِدًا أَوْ أَجْعَلُهَا بُسْطًا» نعم يرد على هذا ما إذا كانت على بساط في موضع السجود، فقد مر أنه يكره مع أنها لا تمنع دخول الملائكة، وليس فيها تشبه لأن عبدة الأصنام لا يسجدون عليها، بل ينصبونها ويتوجهون إليها، إلا أن يقال: فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها إن سجد عليها هـ. ملخصاً من الحلية والبحر.

أقول: الذي يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبه كما قدمناه، والتعظيم أعم، كما لو كانت عن يمينه أو يساره أو موضع سجوده فإنه لا تشبه فيها بل فيها تعظيم، وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو أشد كراهة، ولهذا تفاوتت رتبتهما كما مر؛ وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره، فعدم دخول الملائكة إنما هو حيث كانت الصورة معظمة، وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم أولى من التعليل بعدم الدخول، لأن التعظيم قد يكون عارضاً، لأن الصورة إذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع من الدخول، ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره، لأن فعله ذلك تعظيم لها. والظاهر أن الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض؛ وأما ما في الفتح عن شرح عتاب من أنها لو كانت خلفه أو تحت رجله لا تكره الصلاة، ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة، وكراهة جعلها في بساط مفروش، وهو خلاف الحديث المخصص كما مر. قوله: (في امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم، إذ الحفظة لا يفارقون الإنسان إلا عند الجماع والخلاء، كذا في شرح البخاري. وينبغي أن يراد بالحفظة ما هو أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن. نهر. وانظر ما قدمناه قبل فصل القراءة. قوله: (فنفاه عياض) أي وقال: إن الأحاديث خصصة. بحر. وهو ظاهر كلام علمائنا، فإن ظاهره أن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إيقاؤه،

(١) أخرجه البخاري ١٠/ ٣٨٠ (٥٩٤٩) ومسلم ٣/ ١٦٦٥ (٢١٠٦).

(و) كره تنزيهاً (عد الآي والصور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقاً) ولو نفلاً أما خارجها فلا يكره، كعده بقلبه أو بغمزه أنامله، وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح.

وقد صرح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لا تكره في البيت. قال: ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان أ هـ. ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره إيقاؤها في البيت لأنه يكون شرّ البقاع، وكذا المهانة كما مر، وهو صريح قوله في الحديث المارّ «أو اقطعها وسائد، أو اجعلها بسطاً» وأما ما مر عن شرح عتاب، فقد علمت ما فيه.

تنبيه: هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر.

خاتمة قال في النهر: جوّز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره أن يزيلها؛ وينبغي أن يجب عليه؛ ولو استأجر مصوراً فلا أجر له لأن عمله معصية، كذا عن محمد، ولو هدم بيتاً فيه تصاوير ضمن قيمته خالياً عنها أ هـ. وسيأتي في باب متفرقات البيوع متناً وشرحاً ما نصه «اشترى ثوراً أو فرساً من خزف لأجل استئناس الصبي لا يصح» ولا قيمة له «فلا يضمن متلفه، وقيل بخلافه» يصح ويضمن. قنية. وفي آخر حظر المجتبى عن أبي يوسف: يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان أ هـ. قوله: (وكره تنزيهاً) كذا عزاه في البحر إلى الحلبة لابن أمير حاج، ثم قال: لكن ظاهر قول النهاية لا يباح أنها تحريمية. وأجاب في النهر بأن المكروه تنزيهاً غير مباح: أي غير مستوي الطرفين.

واعترضه الرملي بأن الغالب إطلاقهم غير المباح على المحرم أو المكروه تحريماً وإن كان يطلق على ما ذكر. قلت: ويؤيده قول الدرر للنهي عنه، لكن قال محشيه نوح أفندي: لم أجد النهي عنه صريحاً فيما عندي من الكتب أ هـ. ولذا اقتصر غيره على التعليل بأنه ليس من أفعال الصلاة ولو كان فيه نهي خاص لذكره؛ نعم ذكر في الحلبة فيما رواه الأصبهاني «نهي رسول الله ﷺ عن عدّ الآي في المكتوبة ورخص في السبحة: أي النافلة، لكن قال في الحلبة: إن ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة في النافلة، وإلا ترجح القول بعدمها مطلقاً مراداً بها التنزيهية أ هـ. وحيث لا نهي ثابت يتعين تأويل ما في النهاية بما في النهر، ولذا مشى عليه الشارح، فتدبر. قوله: (باليد) أي بأصابعه أو بسبحة يمسكها كما في البحر. قوله: (ولو نفلاً) بيان للإطلاق، وهذا باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية. وعن صاحبين في غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به، وقيل الخلاف في الفرائض ولا كراهة في النوافل اتفاقاً، وقيل في النوافل ولا خلاف في الكراهة في الفرائض. نهر.

قوله: (فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الأصح، وكرهه بعضهم نهر. ويدل للأول ما أخرجه الترمذي وحسن النووي إسناده عن يسيرة^(١) قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «عَلَيْكُمْ

(١) في ط (قوله عن يسيرة) بضم الياء المثناة التحتية وفتح السين حلية.

(فرع) لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء، كما بسط في البحر.

(لا) يكره (قتل حية أو عقرب) إن خاف الأذى، إذ الأمر للإباحة، لأنه منفعة لنا، فالأولى ترك الحية البيضاء لخوف الأذى (مطلقاً) ولو بعمل كثير

بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّقْدِيسِ، وَأَعْقِدَنَّ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهِنَّ مَسْئُولَاتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ، وَلَا تَغْفَلَنَّ فَتَنْسِينَ الرَّحْمَةَ وَتَمَامَهُ فِي الْحَلِيَةِ. قوله: (كعده النخ) أي في الصلاة، وهذا محترز قوله: «باليد» قال في البحر: أما الغمز برؤوس الأصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقاً والعد باللسان مفسد اتفاقاً ١ هـ. وما قيل من أنه يكره بالقلب لإخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما في الحلية.

مَطْلَبٌ: أَلَكَلَامُ عَلَى اتِّخَاذِ الْمَسْبَحَةِ

قوله: (لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم: آلة التسبيح. والذي في البحر والحلية والخزائن بدون ميم. قال في المصباح: السبحة خرزات منظومة، وهو يقتضي كونها عربية. وقال الأزهري: كلمة مولدة، وجمعها مثل غرفة وغرف ١ هـ. والمشهور شرعاً إطلاق السبحة بالضم على النافلة. قال في المغرب: لأنه يسبح فيها. ودليل الجواز ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال: صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص «أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوَى أَوْ حَصَا تُسَبِّحُ بِهِ فَقَالَ: أَخْبِرْكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكِ مِنْ هَذَا أَوْ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلَ ذَلِكَ؛ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلَ ذَلِكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلَ ذَلِكَ؛ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلَ ذَلِكَ» فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهاً لبين لها ذلك. ولا يزيد السبحة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى في خيط، ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع، فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الأخيار وغيرهم، اللهم إلا إذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه، وهذا الحديث أيضاً يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد هذه الصيغة ولو تكرر يسيراً، كذا في الحلية والبحر. قوله: (لا يكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين «اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية، والعقرب» نهر. وأما قتل القملة والبرغوث فسيأتي. قوله: (إن خاف الأذى) أي بأن مرت بين يديه وخاف الأذى وإلا فيكره. نهاية. وفي البحر عن الحلية: ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى إن أمكن، لحديث أبي داود كذلك، ويقاس عليه الحية. قوله: (إذ الأمر للإباحة) جواب عما يقال: لم لم يكن قتلها مستحباً للأمر بالقتل؟ ط. قوله: (فالأولى النخ) أي حيث كان الأمر بالقتل لمنفعتنا، فما يخشى منه الأذى الأولى

على الأظهر، لكن صحح الحلبي الفساد.

(و) لا يكره (صلاة إلى ظهر قاعد) أو قائم ولو (يتحدث) إلا إذا خيف الغلط

تركه، وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنها جانّ لقوله عليه الصلاة والسلام «أَقْتُلُوا ذَا الطُّفَيْتَيْنِ وَالْأَبْتَر، وَإِيَّاكُمْ وَالْحَيَّةَ الْبَيْضَاءَ فَإِنَّهَا مَنَ الْجَنِّ»^(١) كما في المحيط. وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل «لأن النبي ﷺ عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته، فإذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم» والأولى هو الإعذار والإنذار، فيقال: ارجع بإذن الله، فإن أبى قتله ا هـ: يعني الإنذار في غير الصلاة. بحر. قال في الحلبي: ووافق الطحاوي غير واحد آخرهم شيخنا: يعني ابن الهمام فقال: والحق أن الحل ثابت إلا أن الأولى الإمساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم ا هـ. والطفيتان؛ بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء الخيطان الأسودان على ظهر الحية. والأبتر: الأفعى، قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب، وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب إذا نظرت إليه الحامل ألفت ا هـ. قوله: (على الأظهر) كذا قاله الإمام السرخسي، وقال: لأنه عمل رخص فيه للمصلي، فهو كالمشي بعد الحدث. بحر. قوله: (لكن صحح الحلبي الفساد) حيث قال تبعاً لابن الهمام: فالحق فيما يظهر هو الفساد، والأمر بالقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف، بل الأمر في مثله لإباحة مباشرته وإن كان مفسداً للصلاة ا هـ. ونقل كلام ابن الهمام في الحلبي والبحر والنهر وأقره عليه، وقالوا: إن ما ذكره السرخسي رده في النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الإسلام من أن الكثير لا يباح ا هـ. قوله: (إلى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازاً عن الوجه فإنها تكره إليه كما مر، وفي قوله: «يتحدث» إيماء إلى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالأولى، ولذا زاد الشارح «ولو» وفي شرح المنية: أفاد به نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين، وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلاة والسلام «لَا تُصَلُّوا خَلْفَ نَائِمٍ وَلَا مُتَحَدِّثٍ» فضعيف. وصح عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ صَلَاةِ اللَّيْلِ كُلَّهَا وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقَبْلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ أَقْظَنِي فَأَوْتَرْتُ» روياه في الصحيحين^(٢) وهو يقتضي أنها كانت نائمة، وما في مسند البزار أن رسول الله ﷺ قال: «نُهِيتُ أَنْ أَصَلِّيَ إِلَى النَّيَامِ وَالْمُتَحَدِّثِينَ»^(٣) فهو محمول على ما إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليظ أو الشغل، وفي النائمين إذا خاف ظهور شيء

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٣٤٧ (٣٢٩٧) ومسلم ٤/ ١٧٥٢ (١٢٨، ١٢٩ / ٢٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٩٢ (٣٨٣، ٣٨٤) ومسلم ١/ ٢٦٦ (٢٦٧) ٥١٢.

(٣) انظر مجمع الزوائد ٢/ ٦٢.

بحدِيثه (و) لا إلى (مصحف أو سيف مطلقاً أو شمع أو سراج) أو نار توقد، لأن المجوس إنما تعبد الجمر، لا النار الموقدة. قنية (أو على بساط فيه تماثيل إن لم يسجد عليها) لما مر.

(فروع) يكره اشتغال الصماء والاعتجار والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا

يضحكه ا هـ. قوله: (مطلقاً) أي معلقاً أو غير معلق، وأشار به إلى أن قول الكنز وغيره معلق غير قيد.

وفي شرح المنية: وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الأشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعدهما أحد، واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة. وعند أبي حنيفة يكره استقباله للقراءة، ولذا قيد بكونه معلقاً وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهاال إلى الله تعالى، لأنها حال المحاربة مع النفس والشيطان، وعن هذا سمي المحراب ا هـ. قوله: (أو شمع) بفتح الميم على الأوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل، قاله ابن قتيبة، وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان. وينبغي الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد في ليالي رمضان. بحر: أي في حق الإمام؛ أما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار. رملي. قوله: (لأن المجوس النخ) علة للثلاثة قبله ط. قوله: (قنية) ذكر ذلك في القنية في كتاب الكراهية. ونصه: الصحيح أنه لا يكره أن يصلي وبين يديه شمع أو سراج لأنه لم يعدهما أحد، والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة، حتى قيل: لا يكره إلى النار الموقدة ا هـ. وظاهره أن المراد بالموقدة التي لها لهب، لكن قال في العناية: إن بعضهم قال: تكره إلى شمع أو سراج، كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة ا هـ. وظاهره أن الكراهة في الموقدة متفق عليها كما في الجمر. تأمل. قوله: (لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة ح. قوله: (يكره اشتغال الصماء) لنهي عليه الصلاة والسلام عنها، وهي أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه إلى قدمه ولا يرفع جانباً يخرج يده منه؛ سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء؛ وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار، وهو اشتغال اليهود. زيلعي. وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريرية كما في نظائره. قوله: (والاعتجار) لنهي النبي ﷺ عنه، وهو شد الرأس، أو تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفاً. وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطي أنفه، إما للحر أو للبرد أو للتكبر. إمداد. وكراهته تحريرية أيضاً لما مر. قوله: (والتلثم) وهو تغطية الأنف والفم في الصلاة، لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران. زيلعي. ونقل ط عن أبي السعود أنها تحريرية. قوله: (والتنخم) هو إخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر. وحكمه كالتنحج في تفصيله كما في شرح المنية: أي فإن كان بلا عذر وخرج به حرفان أو أكثر أفسد. وفي بعض النسخ: والتختم، والمراد به لبس الخاتم في الصلاة بعمل قليل. قوله: (وكل عمل قليل النخ) تقدم

عذر؛ كتعرض لقملة قبل الأذى، وترك كل سنة ومستحب،

الفرق بينه وبين الكثير. قوله: (كتعرض لقملة الخ) قال في النهر: ويكره قتل القمل عند الإمام. وقال محمد: القتل أحب إليّ، رأى ذلك فعل لا بأس به، ولعل الإمام إنما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن إصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وإن كان معفواً عنه، هذا إذا تعرضت القملة ونحوها بالأذى، وإلا كره الأخذ فضلاً عن غيره، وهذا كله خارج المسجد؛ أما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالأذى، ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة، وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الإمام أنه يدفنها في الصلاة؛ أي في غير المسجد، وبين ما روي عنه أنه لو دفنها في المسجد أساء اهـ.

وفي الإمداد عن الينبوع للسيوطي عن ابن العماد: طرح القمل في المسجد، إن كان ميتاً حرم لنجاسته، وإن كان حياً ففي كتب المالكية كذلك، لأن فيه تعذيباً له بالجوع، بخلاف البرغوث لأنه يأكل التراب، وعلى هذا يحرم طرح القمل حياً في غير المسجد أيضاً اهـ. قال في الإمداد: والمصرح به في كتبنا أنه لا يجوز إلقاء قشر القملة في المسجد اهـ.

قلت: الظاهر أن العلة تقدير المسجد، وإلا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة إذا مات في الماء لا ينجسه.

مَطْلَبٌ: فِي بَيَانِ السُّنَّةِ وَالْمُسْتَحَبِّ وَالْمَنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ وَخِلَافِ الْأَوَّلَى

قوله: (وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان: سنة هدى وهي المؤكدة. وسنة زوائد. والمستحب غيره وهو المندوب، أو هما قسمان. وقد يطلق عليه سنة، وقد معنا تحقيق ذلك كله في سنن الوضوء. قال في البحر عند قوله: «وعلى بساط فيه تصاوير»: الحاصل أن السنة إن كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروهاً تحريماً، وإن كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيهاً. وأما المستحب أو المندوب فينبغي أن يكره تركه أصلاً، لقولهم: يستحب يوم الأضحى أن لا يأكل أولاً إلا من أضحيت؛ ولو أكل من غيرها لم يكره، فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إلا أنه يشكل عليه قولهم: المكروه تنزيهاً مرجعه إلى خلاف الأولى، ولا شك أن ترك المستحب خلاف الأولى اهـ.

أقول: لكن صرح في البحر في صلاة العيد عند مسألة الأكل بأنه لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص اهـ. وأشار إلى ذلك في التحرير الأصولي، بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى، بخلاف المكروه تنزيهاً، والظاهر أن خلاف الأولى أعم، فكل مكروه تنزيهاً خلاف الأولى، ولا عكس، لأن خلاف الأولى قد لا يكون مكروهاً حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى. وبه يظهر أن

وحمل الطفل، وما ورد نسخ بحديث «إن في الصلاة لشغلاً».

ويباح قطعها لنحو قتل حية، ونذابة، وفور قدر،

كون ترك المستحب راجعاً إلى خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروهاً إلا بنهي خاص، لأن الكراهة حكم شرعي، فلا بد له من دليل، والله تعالى أعلم. قوله: (وحمل الطفل) أي غير حاجة. قوله: (وما ورد النسخ) جواب سؤال هو: أنه كيف يكون مكروهاً وقد ورد في الصحيحين وغيرهما عن أبي قتادة «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةً بَنَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ النَّبِيِّ ﷺ، فَإِذَا سَجَدَ وَصَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا؟» وقد أجيب عنه بأجوبة: منها ما ذكره الشارح أنه منسوخ بما ذكره من الحديث، وهو مردود بأن حديث «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا» كان قبل الهجرة، وقصة أمامة بعدها. ومنها ما في البدائع: أنه ﷺ لم يكره منه ذلك، لأنه كان محتاجاً إليه لعدم من يحفظها، أو للتشريع بالفعل أن هذا غير مفسد، ومثله أيضاً في زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة، أما بدونها فمكروه هـ. وقد أطلال المحقق ابن أمير حاج في الحلية في هذا المحل، ثم قال: إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي، فإنه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول، ففعله ذلك لبيان الجواز، وأن الآدمي طاهر، وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدته؛ وأن ثياب الأطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها، وأن الأفعال إذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلاً عن الفعل القليل، إلى غير ذلك، وتامه فيه.

تتمة: بقي من المكروهات أشياء أخر ذكرها في المنية ونور الإيضاح وغيرهما: منها الصلاة بحضرة ما يشغل البال ويخلل بالخشوع كزينة ولهو ولعب، ولذلك كرهت بحضرة طعام تميل إليه نفسه، وسيأتي في كتاب الحج قبيل باب القرآن: يكره للمصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه. ومنها ما في الخزائن: تغطية الأنف والشم، والهرولة للصلاة، والاتكاء على حائط أو عصا في الفرض بلا عذر لا في النفل على الأصح، ورفع يديه عند الركوع، والرفع منه، وما روي من الفساد شاذ، وإتمام القراءة راکعاً والقراءة في غير حالة القيام، ورفع الرأس ووضعه قبل الإمام، والصلاة في مظان النجاسة كمقبرة وحمام، إلا إذا غسل موضعاً منه ولا تمثال، أو صلى في موضع نزع الثياب، أو كان في المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس كما في الخانية هـ. وتقدم تمام هذا في بحث الأوقات المكروهة. وفي القهستاني: لا تكرر الصلاة في جهة قبر إلا إذا كان بين يديه، بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضرمت. قوله: (ويباح قطعها) أي ولو كانت فرضاً كما في الإمداد. قوله: (لنحو قتل حية) أي بأن يقتلها بعمل كثير، بناء على ما مر من تصحيح الفساد به. قوله: (ونذابة) أي هربها، وكذا الخوف ذئب على غنم. نور الإيضاح. قوله: (وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم، سواء كان

وضياع ما قيمته درهم، له أو لغيره .

ويستحب لمدافعة الأخشين، وللخروج من الخلاف إن لم يخف فوت وقت أو جماعة .

ويجب لإغاثة ملهوف وغريق وحريق، لا لنداء أحد أبويه بلا استغاثة إلا في النفل، فإن علم أنه يصلي لا بأس أن لا يجيبه، وإن لم يعلم أجابه .

ما في القدر له أو لغيره . رحمتي . قوله : (وضياع ما قيمته درهم) قال في مجمع الروايات : لأن ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله ؛ لكن ذكر في المحيط في الكفالة أن الحبس بالدائق يجوز، فقطع الصلاة أولى، وهذا في مال الغير، أما في ماله لا يقطع، والأصح جوازه فيهما ١ هـ . وتماه في الإمداد . والذي مشى عليه في الفتح التقييد بالدرهم . قوله : (ويستحب لمدافعة الأخشين) كذا في مواهب الرحمن ونور الإيضاح، لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية، من أنه إن كان ذلك يشغله : أي يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لأدائها مع الكراهة التحريمية، ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب، ويدل عليه الحديث المار «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف» اللهم إلا أن يحمل ما هنا على ما إذا لم يشغله، لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوغاً، فليتأمل . ثم رأيت الشرنبلالي بعد ما صرح بنذب القطع كما هنا قال : وقضية الحديث توجبه . قوله : (ولللخروج من الخلاف) عبارته في الخزائن : وإزالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف، وما هنا أعم لشموله لنحو ما إذا مسته امرأة أجنبية . قوله : (إن لم يخف الخ) راجع لقوله : «للخروج الخ» . وأما قطعها لمدافعة الأخشين فقد منا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وإن فاتته الجمعة، كما يقطعها لغسل قدر الدرهم . قوله : (ويجب) الظاهر منه الافتراض ط . قوله : (لإغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلي أو لم يعين أحداً في استغاثته إذا قدر على ذلك، ومثله خوف تردّي أعمر في بئر مثلاً إذا غلب على ظنه سقوطه . إمداد . قوله : (لا لنداء أحد أبويه الخ) المراد بهما الأصول وإن علوا، وظاهر سياقه أنه نفي لوجوب الإجابة فيصدق مع بقاء النذب والجواز ط .

قلت : لكن ظاهر الفتح أنه نفي للجواز، وبه صرح في الإمداد بقوله : أي لا يجوز قطعها بنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لا يجوز إلا لضرورة . وقال الطحاوي : هذا في الفرض، وإن كان في نافلة إن علم أحد أبويه أنه في الصلاة ونداءه لا بأس أن لا يجيبه، وإن لم يعلم يجيبه ١ هـ . قوله : (إلا في النفل) أي فيجب وجوباً وإن لم يستغث لأنه ليم عابد بني إسرائيل على تركه الإجابة . وقال ﷺ ما معناه : «لو كان فقيهاً لأجاب أمه» وهذا إن لم يعلم أنه يصلي . فإن علم لا تجب الإجابة . لكنها أولى كما يستفاد من قوله : «لا بأس الخ» . فقوله : «فإن علم» تفصيل الحكم المستثنى ط .

(ويكرهه) تحريماً (استقبال القبلة بالفرج) ولو (في الخلاء) بالمد: بيت التغوط، وكذا استدبارها (في الأصح كما كره) لبالغ (إمساك صبي) ليبول (نحوها، و) كما كره (مد رجله في نوم أو غيره إليها) أي عمداً لأنه إساءة أدب، قاله من لا نكير (أو إلى مصحف أو شيء من الكتب الشرعية، إلا أن يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا

وقد يقال: إن «لا بأس» هنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأساً في عدم الإجابة وكونه عقوباً فلا يفيد أن الإجابة أولى: وسيأتي تمامه في باب إدراك الفريضة.

مَطْلَبٌ: فِي أَحْكَامِ الْمَسْجِدِ

قوله: (ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها. بحر. قوله: (تحريماً) لما أخرجه الستة عنه ﷺ «إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرُّوْا أَوْ غَرَّبُوا»^(١) ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال. بحر. قوله: (استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة. والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما في الصلاة، وهو ظاهر الحديث المار، وأن التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية أنه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها لم يكره، بخلاف عكسه كما قدمناه في باب الاستنجاء، وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال أو الاستدبار لأجل بول أو غائط، فلو للاستنجاء لم يكره: أي تحريماً. وفي النهاية: ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس، لكن إن أمكنه الانحراف ينحرف، فإنه عد ذلك من موجبات الرحمة، فإن لم يفعل فلا بأس به. وكأنه سقط الوجوب عند الإمكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث، وتقدم هناك أيضاً كراهة استقبال الشمس والقمر: أي لأنهما من الآيات الباهرات، ولما معهما من الملائكة كما في السراج، وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية ما لم يرد نهي خاص، وأن المراد استقبال عينهما لا جهتهما ولا ضوئهما، وتقدم تمام ذلك كله هناك، فراجع. قوله: (كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط. قوله: (إمساك صبي ليبول نحوها) أي جهتها، لأنه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير ما يحرم على الصغير فعلة إذا بلغ ولذا يحرم على أبيه أن يلبسه حريراً أو حلياً لو كان ذكراً أو يسقيه خراً ونحو ذلك. قوله: (مد رجله) أو رجل واحدة، ومثل البالغ الصبي في الحكم المذكور ط. قوله: (أي عمداً) أي من غير عذر، أما بالعدو أو السهو فلا. ط. قوله: (لأنه إساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط، لكن قدمنا عن الرحمتي في باب الاستنجاء أنه سيأتي أنه بمد الرجل إليها ترد شهادته. قال: وهذا يقتضي التحريم، فليحذر. قوله: (إلا أن يكون) ما ذكر من المصحف والكتب؛ أما القبلة فهي إلى عنان السماء. قوله: (مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلاً ط.

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٩٨ (٣٩٤) ومسلم ١/ ٢٢٤ (٥٩/ ٢٦٤).

يكره، قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) إلا لخوف على متاعه، به يفتى.

(و) كره تحريماً (الوطء فوقه، والبول والتغوط) لأنه مسجد إلى عنان السماء (واتخاذ طريقاً بغير عذر) وصرح في القنية بفسقه باعتياده (وإدخال نجاسة فيه)

قلت: أي بما تنتفي به المحاذاة عرفاً، ويختلف ذلك في القرب والبعد، فإنه في البعد لا تنتفي بالارتفاع القليل. والظاهر أنه مع البعد الكثير لا كراهة مطلقاً. تأمل. قوله: (غلق باب المسجد) الأفتح إغلاق، لما في القاموس: غلق الباب يغلقه لغة ردية في أغلقه هـ. قال في البحر: وإنما كره لأنه يشبه المنع من الصلاة، قال تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه، وتماه فيه. قوله: (إلا لخوف على متاعه) هذا أولى من التقييد بزماننا، لأن المدار على خوف الضرر، فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة، أو لا فلا، أو في بعضها ففي بعضها، كذا في الفتح. وفي العناية: والتدبير في الغلق لأهل المحلة، فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متولياً بغير أمر القاضي يكون متولياً انتهى. بحر ونهر. قوله: (الوطء فوقه) أي الجماع. خزائن أما الوطء فوقه بالقدم بغير مكروه إلا في الكعبة لغير عذر، لقولهم: بكرهة الصلاة فوقها. ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد هـ. ويلزمه كراهة الصلاة أيضاً فوقه، فليتأمل. قوله: (لأنه مسجد) علة لكراهة ما ذكر فوقه. قال الزيلعي: ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم على الإمام. ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه؛ ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقه على سطحها يحنث هـ. قوله: (إلى عنان السماء) بفتح العين، وكذا إلى تحت الثرى كما في البيري عن الإسيجاني. بقي لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق؟ لم أره صريحاً؛ نعم سيأتي متناً في كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سرداباً لمصالحه جاز. تأمل. قوله: (واتخاذ طريقاً) في التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين، ولذا عبر في القنية بالاعتياد. نهر. وفي القنية: دخل المسجد فلما توسطه ندم، قيل يخرج من باب غير الذي قصده، وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج، وقيل إن كان محدثاً يخرج من حيث دخل إعداماً لما جنى هـ. قوله: (بغير عذر) فلو بعذر جاز، ويصلي كل يوم تحية المسجد مرة. بحر على الخلاصة: أي إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة. قوله: (بفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وإن لم يمكث ط عن الشربلالي. قوله: (وإدخال نجاسة فيه) عبارة الأشباه: وإدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث هـ. ومفاده الجواز لو جافة، لكن في الفتاوى الهندية: لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة.

وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه) ولو في إناء) ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم، وإلا فيكره.

وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه، وصلاته فيهما أفضل (لا) يكره ما ذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه، لأنه ليس بمسجد شرعاً.

قوله: (وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ «عليه» إشارة إلى أن ما ذكره من قوله «فلا يجوز» ليس بمصرح به في كتب المتقدمين؛ وإنما بناء العلامة قاسم على ما صرحوا به من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد، وجعله مقيداً لقولهم: إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما أفاده في البحر. قوله: (ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية: يكره أن يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس؛ بخلاف السرقين إذا جعل فيه الطين، لأن في ذلك ضرورة، وهو تحصيل غرض لا يحصل إلا به، كذا في السراجية ١ هـ. قوله: (والفصد) ذكره في الأشباه بحثاً، فقال: وأما الفصد فيه في إناء فلم أره، وينبغي أن لا فرق ١ هـ: أي لا فرق بينه وبين البول، وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الأشباه.

واختلف فيه السلف؛ فقليل لا بأس، وقيل يخرج إذا احتاج إليه، وهو الأصح. حموي عن شرح الجامع الصغير للتمرناشي. قوله: (ويحرم الخ) لما أخرجه المنذري مرفوعاً «جَبُّوْا مَسَاجِدَكُمْ صَبْيَانَكُمْ وَمَجَانِيْنَكُمْ، وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ، وَزَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ، وَسَلَّ سِيُوفَكُمْ، وَإِقَامَةَ حُدُودِكُمْ، وَجَمْرُوهَا فِي الْجَمْعِ، وَاجْعَلُوا عَلَى أَبْوَابِهَا الْمَطَاهِرَ»^(١) بحر.

والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم، والفتح لغة؛ وهو كل إناء يتطهر به كما في المصباح، والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل. وأما قوله تعالى ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك. تأمل. وعليه فقوله «وإلا فيكره» أي تنزيهاً. تأمل. قوله: (وصلاته فيهما) أي في النعل والخف الطاهرين أفضل مخالفة لليهود، تاترخانية. وفي الحديث «صَلُّوا فِي نَعَالِكُمْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» رواه الطبراني كما في الجامع الصغير رامزاً لصحته. وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة، ولو كان يمشي بها في الشوارع، لأن النبي ﷺ وصحبه كانوا يمشون بها في طرق المدينة ثم يصلون بها.

قلت: لكن إذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وإن كانت طاهرة. وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشاً بالحصا في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا، ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من «أن دخول المسجد متعللاً من سوء الأدب» تأمل. قوله: (لا يكره ما ذكر) أي من الوطء والبول والتغوط نهر. قوله: (فوق بيت الخ) أي فوق مسجد البيت: أي

(١) أخرجه بنحوه ابن ماجة (٧٥٠) والطبراني في الكبير ١٥٦/٨ وعبد الرزاق (١٧٢٧، ١٧٢٨) وابن أبي شبة ٤٤/١٠

والعقيلي في الضعفاء ٣/٣٤٨ وانظر نصب الراية ٢/٤٩٢.

(و) أما (المتخذ لصلاة جنازة أو عيد) فهو (مسجد في حق جواز الاقتداء) وإن انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا في حق غيره) به يفتى . نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومسجد حياض وأسواق لا قوارع .

(ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فإنه يكره ،

موضع أعد للسنن والنوافل ، بأن يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به ﷺ ، فهذا مندوب لكل مسلم ، كما في الكرمانى وغيره . قهستاني . فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف ، وذلك لا يكره كما في جامع البرهاني . معراج . قوله : (به يفتى نهاية) عبارة النهاية : والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء الخ ، لكن قال في البحر : ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه ، ولا يخفى ما فيه ، فإن الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا يجوز وإن حكمنا بكونه غير مسجد ، وإنما تظهر فائدته في حق بقية الأحكام ، وحل دخوله للجنب والحائض ا هـ . ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلاً ، وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد ، وتماهه في الشرنبلالية . قوله : (كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق ، فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما في آخر شرح المنية . قوله : (ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية ، ويسمى الخانقاه والتكية . رحمتي . قوله : (ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس ، لكن إذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد . فقي وقف القنية : المساجد التي فيها المدارس مساجد لأنهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها ، وإذا أغلقت يكون فيها جماعة من أهلها ا هـ . وفي الخانية : دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ، إن كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول ، وإلا فلا ، وإن كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ا هـ . قوله : (ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض ، حتى إذا توضع أحد من الحوض صلى فيها ا هـ ح . قوله : (وأسواق) أي غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتي تجعل في خان التجار . قوله : (قوارع) أي فإنها ليست كالمذكورات . قال في أواخر شرح المنية : والمساجد التي على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد ، لكن لا يعتكف فيها ا هـ .

مَطْلَبٌ : كَلِمَةُ «لَا بَأْسَ» دَلِيلٌ عَلَى الْمُسْتَحَبِّ غَيْرُهُ ، لِأَنَّ الْبَأْسَ أَشَدُّ

قوله : (ولا بأس الخ) في هذا التعبير كما قال شمس الأئمة : إشارة إلى أنه لا يؤجر ، ويكفيه أن ينجو رأساً برأس ا هـ . قال في النهاية : لأن لفظ لا بأس دليل على أن المستحب

لأنه يلهي المصلي . ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في جدار القبلة .
قاله الحلبي . وفي حظر المجتبى : وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر
انتهى . وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة ، فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو
(بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فإنه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو
البياض ، إلا إذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به . كافي ، وإلا إذا كان لإحكام البناء ، أو
الواقف فعل مثله لقولهم : إنه يعمر الوقف كما كان ، وتماهه في البحر .

فروع أفضل المساجد مكة ، ثم المدينة ،

غيره ؛ لأن البأس الشدة ا هـ . ولهذا قال في حظر الهندية عن المضمرات : والصرف إلى
الفقراء أفضل ، وعليه الفتوى ا هـ . وقيل يكره لقوله ﷺ «إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُزَيَّنَ
أَلْمَسَاجِدُ» الحديث . وقيل يستحب ، لما فيه من تعظيم المسجد . قوله : (لأنه يلهي
المصلي) أي فيخل بخشوعه من النظر إلى موضع سجوده ونحوه ؛ وقد صرح في البدائع في
مستحبات الصلاة أنه ينبغي الخشوع فيها ، ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده الخ ،
وكذا صرح في الأشباه أن الخشوع في الصلاة مستحب . والظاهر من هذا أن الكراهة هنا
تنزيهية ، فافهم . قوله : (ويكره التكلف الخ) تخصيص لما في المتن من نفي البأس بالنقش ،
ولهذا قال في الفتح : وعندنا لا بأس به ، ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه
خصوصاً في المحراب ا هـ فافهم . قوله : (ونحوها) كأخشاب ثمينة وبياض بنحو
سبيداج ا هـ ط . قوله : (وظاهره الخ) أي ظاهر التعليل بأنه يلهي ، وكذا إخراج السقف
والمؤخر ، فإن سببه عدم الإلهاء ، فيفيد أن المكروه جدار القبلة بتمامه ، لأن علة الإلهاء لا
تخص الإمام ، بل بقية أهل الصف الأول كذلك ، ولذا قال في الفتاوى الهندية : وكره بعض
مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لأنه يشغل قلب المصلي ا هـ . ومثله يقال في
حائط الميمنة أو الميسرة لأنه يلهي القريب منه . قوله : (لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة :
أما لو أنفق في ذلك مالاً خبيثاً ومالاً سببه الخبيث والطيب فيكره ، لأن الله تعالى لا يقبل إلا
الطيب ، فيكره تلويث بيته بما لا يقبله ا هـ شرنبلالية . قوله : (إلا إذا خيف الخ) أي بأن
اجتمعت عنده أموال المسجد وهو مستغن عن العبارة ، وإلا فيضمنها كما في القهستاني عن
النهاية . قوله : (وتماهه في البحر) حيث قال : وقيدوا بالمسجد ، إذ نقش غيره موجب
للضمان ، إلا إذا كان معداً للاستغلال تزيد الأجرة به فلا بأس به ، وأرادوا من المسجد داخله
فيفيد أن تزيين خارجه مكروه ؛ وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز للمتولي فعله مطلقاً
لعدم الفائدة فيه ، خصوصاً إذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا .

مَطْلَبٌ : فِي أَفْضَلِ الْمَسَاجِدِ

قوله : (أفضل المساجد مكة) أي مسجد مكة ، وكذا ما بعده إلى قوله : «الأقدم» ح .

ثم القدس، ثم قبا، ثم الأقدم، ثم الأعظم؛ ثم الأقرب، ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الأخبار.

وفي تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد أن أفضل مساجد الأرض الكعبة لأنه أول بيت وضع للناس، ثم المسجد المحيط بها لأنه أقدم مسجد بمكة، ثم مسجد المدينة، لقوله ﷺ «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» حموي ملخصاً.

وفي البيري: واختلف في المراد في المسجد الحرام الذي فيه المضاعفة المذكورة: فقليل بقاع الحرام، وقيل الكعبة وما في الحجر من البيت، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد؛ وجزم به النووي وقال: إنه الظاهر. وقال الشيخ ولي الدين العراقي: ولا يختص التضعيف بالمسجد الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل جميع ما زيد فيه، بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة، بل جميع حرمها الذي يحرم صيده كما صححه النووي. انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشي الحنفي المكي اهـ ملخصاً.

تنبيه: هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله ﷺ «صَلَاةٌ أَحَدِكُمْ فِي بَيْتِي أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» وإلا وقع التعارض بينه وبين الحديث الأول، كذا حكاه ابن رشد المالكي في القواعد عن أبي حنيفة كما في الحلية عن غاية السروجي، وتماه فيها. قوله: (ثم القدس) لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، والمنصوص على المضاعفة فيها. قوله: (ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف، والقاف مضمومة ط لأنه المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم. قوله: (ثم الأقدم ثم الأعظم) كذا في الحلية عن الأجناس. والذي في البحر بعد القدس: ثم الجوامع، ثم مساجد المحال، ثم مساجد الشوارع لأنها أخف رتبة لأنه لا يعتكف فيها إذا لم يكن لها إمام معلوم ومؤذن، ثم مساجد البيوت لأنه لا يجوز الاعتكاف فيها إلا للنساء اهـ. وفي القهستاني: مساجد الشوارع هي التي بنيت في الصحارى مما ليس لها مؤذن وإمام راتبان كما في الجلابي اهـ.

والحاصل أن بعد القدس الجوامع: أي المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة، لكن الأقدم منها أفضل كمسجد قبا، ثم الأعظم: أي الأكثر جماعة، ثم الأقرب فالأقرب. وفي آخر شرح المنية بعد نقله ما مر عن الأجناس: ثم الأقدم أفضل لسبقه حكماً، إلا إذا كان الحادث أقرب إلى بيته فإنه أفضل حيثئذ لسبقه حقيقة وحكماً، كذا في الوقعات. وذكر في الخانية ومنية المفتي وغيرهما أن الأقدم أفضل، فإن استويا في القدم فالأقرب؛ ولو استويا فيهما وقوم أحدهما أكثر، فإن كان فقيهاً يقتدى به يذهب للأقل جماعة تكثيراً لها بسببه وإلا تخير. والأفضل اختيار الذي إمامه أفقه وأصلح، ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه اهـ ملخصاً.

أفضل اتفاقاً؟ ومسجد حيه أفضل من الجامع. والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة؛ نعم تحري الأول أولى، وهو مائة في مائة ذراع، ذكره منلا علي في شرح لباب المناسك.

ويجزم فيه السؤال، ويكره الإعطاء مطلقاً، وقيل: إن تخطى، وإنشاد ضالة، أو شعر إلا ما فيه ذكر،

وحاصله أن في تقديم الأقدم على الأقرب خلافاً، لكن عبارة الخانية هكذا: وإذا كان في منزله مسجدان يذهب إلى ما كان أقدم الخ. وظهره أن هذا التفصيل في مسجد الحي. تأمل. قوله: (أفضل اتفاقاً) أي من الأقدم وما بعده لإحرازه فضيلتي الصلاة والسماع ط. قوله: (ومسجد حيه أفضل من الجامع) أي الذي جماعته أكثر من مسجد الحي، وهذا أحد قولين حكاهما في الفنية، والثاني العكس؛ وما هنا جزم به في شرح المنية كما مر، وكذا في المصنف والخانية، بل في الخانية: لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي ولو كان وحده لأن له حقاً عليه فيؤديه. قوله: (والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسألة في شروط الصلاة قبيل بحث القبلة، فراجع. قوله: (وقيل إن تخطى) هو الذي اقتصر عليه الشارح في الحظر حيث قال: «فرع يكره إعطاء سائل المسجد إلا إذا لم يتخط رقاب الناس» في المختار، لأن علياً تصدق بخاتمته في الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة ٥٦] ط. قوله: (وإنشاد ضالة) هي الشيء الضائع وإنشادها السؤال عنها. وفي الحديث «إذا رأيت من ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردّها الله عليك».

مَطْلَبٌ: فِي إِنْشَادِ الشَّعْرِ

قوله: (أو شعر الخ) قال في الضياء المعنوي: العشرون: أي من آفات اللسان الشعر، سئل عنه رحمه الله فقال: «كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح» ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد، ويذم حين يذم. ولا بأس باستماع نشيد الأعراب، وهو إنشاد الشعر من غير لحن.

ويجزم هجو مسلم ولو بما فيه، قال رحمه الله: «لأن يَمْتَلِي جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شَيْعراً» فما كان منه في الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن، وما كان من ذكر الأطلال والأزمان والأمم فمباح، وما كان من هجو وسخف فحرام، وما كان من وصف الخدود والقذود والشعور فمكروه، كذا فصله أبو الليث السمرقندي، ومن كثر إنشاده وإنشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وتردّ شهادته ١ هـ. وقدّمنا بقية الكلام على ذلك في صدر الكتاب قبل رسم المفتي.

ورفع صوت بذكر، إلا للمتفقهة، والوضوء فيما أعد لذلك، وغرس الأشجار إلا لنفع
كتقليل نرّ، وتكون للمسجد،

هذا، وقد أخرج الإمام الطحاوي في [شرح مجمع الآثار] أنه ﷺ نهى أن تنشد الأشعار
في المسجد، وأن تباع فيه السلع، وأن يتحلّق فيه قبل الصلاة، ثم وفق بينه وبين ما ورد
أنه ﷺ وضع لحسان منبراً ينشد عليه الشعر، بحمل الأول على ما كانت قریش تهجوه به
ونحوه مما فيه ضرر، أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاعلاً به.
قال: وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه حتى يكون كالسوق، لأنه ﷺ لم ينه
علياً عن خصف النعل فيه، مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره؛ فكذلك البيع
 وإنشاد الشعر، والتحلّق قبل الصلاة، فما غلب عليه كره، وما لا فلا هـ.

مَطْلَبٌ فِي رَفْعِ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ

قوله: (ورفع صوت بذكر الخ) أقول: اضطرب كلام صاحب البزازية في ذلك؛ فتارة
قال: إنه حرام، وتارة قال: إنه جائز، وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان: جاء
في الحديث ما يقتضى طلب الجهر به نحو «وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم»
رواه الشيخان. وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار، والجمع بينهما بأن ذلك يختلف
 باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة. ولا
يعارض ذلك حديث «خير الذكر الخفي» لأنه حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام،
 فإن خلا ما ذكر؛ فقال بعض أهل العلم: إن الجهر أفضل، لأنه أكثر عملاً، ولتعدي فائدته
إلى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويترد
النوم، ويزيد النشاط هـ ملخصاً، وتمام الكلام هناك فراجع. وفي حاشية الحموي عن
الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد
وغيرها، إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلّ أو قارئ الخ. قوله: (والوضوء) لأن ماءه
مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه، كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم. بدائع. قوله:
(إلا فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط إعداد ذلك من الواقف أم لا: وفي حاشية المدني عن
الفتاوى العفيفية: ولا يظن أن ما حول بئر زمزم يجوز الوضوء أو الغسل من الجنابة فيه لأن
حريم زمزم يجري عليه حكم المساجد، فيعامل بمعاملتها: من تحريم البصاق، والمكث مع
الجنابة فيه، ومن حصول الاعتكاف فيه، واستحباب تقديم اليمنى، بناء على أن الداخل من
مسجد لمسجد يسن له ذلك هـ. قوله: (كتقليل نرّ) النر: بفتح النون وكسرهما وبالزاي
المعجمة، ما يتحلب من الأرض من الماء؛ يقال: نزت الأرض: صارت ذات نرّ، كذا في
الصحاح.

وأكل ونوم، إلا لمعتكف وغريب، وأكل نحو ثوم، ويمنع منه؛ وكذا كل مؤذ ولو

مَطْلَبٌ: فِي الْغَرَسِ فِي الْمَسْجِدِ

قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لا بأس به إذا كان فيه نفع للمسجد، بأن كان المسجد ذا نزع والاسطوانات لا تستقر بدونها، وبدون هذا لا يجوز اهـ. وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله، ولا يضيق على الناس، ولا يفرق الصفوف لا بأس به، وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف، أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اهـ.

هذا، وقد رأيت رسالة للعلامة ابن أمير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الأقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه، أخذاً من قولهم: «لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد» فرد عليه بأنه لا يلزم من ذلك حل الغرس إلا للعدر المذكور، لأن فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها؛ وإن كان المسجد واسعاً أو كان في الغرس نفع بثمرته، وإلا لزم إيجار قطعه منه، ولا يجوز إبقاؤه أيضاً، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس لعرق ظالم حق» لأن الظلم وضع الشيء في غير محله، وهذا كذلك الخ ما أطال به. ورأيت في آخر الرسالة بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبي شريف الشافعي. قوله: (وأكل ونوم الخ) وإذا أراد ذلك ينبغي أن ينوي الاعتكاف، فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى، أو يصلي ثم يفعل ما شاء. فتاوى هندية. قوله: (وأكل نحو ثوم) أي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة، للحديث الصحيح في النهي عن قربان أكل الثوم والبصل المسجد. قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام، بل الكل سواء لرواية «مساجدنا» بالجمع، خلافاً لمن شذ ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ما له رائحة كريهة مأكولاً أو غيره، وإنما خص الثوم هنا بالذكر، وفي غيره أيضاً بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها، وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة، وكذلك القصاب، والسماك، والمجدوم والأبرص أولى بالإلحاق. وقال سحنون: لا أرى الجمعة عليهما. واحتج بالحديث، وألحق بالحديث كل من أذى الناس بلسانه، وبه أفتى ابن عمر وهو أصل في نفي كل من يتأذى به. ولا يبعد أن يعذر المعذور، بأكل ما له ريح كريهة، لما في صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال: «أَنْتَهَيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ مِنِّي رِيحَ الثُّومِ، فَقَالَ: مَنْ أَكَلَ الثُّومَ؟ فَأَخَذَتْ يَدَهُ فَأَذَلَّتْهَا فَوَجَدَ صَدْرِي مَغْضُوباً، فَقَالَ: إِنَّ لَكَ عُذْرًا» وفي رواية الطبراني في الأوسط «أَشْتَكَيْتُ صَدْرِي فَأَكَلْتُهُ» وفيه «فلم يعنفه ﷺ» وقوله ﷺ «وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ» صريح في أن أكل هذه الأشياء عذر في التخلف عن الجماعة. وأيضاً هنا علتان: أذى المسلمين وأذى الملائكة؛ فبالنظر إلى الأولى يعذر في ترك الجماعة وحضور المسجد، وبالنظر إلى الثانية

بلسانه، وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه، والكلام المباح؛ وقيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله، لكن في النهر الإطلاق أوجه، وتخصيص مكان لنفسه، وليس له إزعاج غيره منه

يعذر في ترك حضور المسجد ولو كان وحده ا هـ ملخصاً.

أقول: كونه يعذر بذلك ينبغي تقييده بما إذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسياً قرب دخول وقت الصلاة، لثلا يكون مباشراً لما يقطعه عن الجماعة بصنعه. قوله: (وكل عقد) الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة. تأمل. وصرّح في الأشباه وغيرها بأنه يستحب عقد النكاح في المسجد، وسيأتي في النكاح. قوله: (بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة، بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة. قوله: (بأن يجلس لأجله) فإنه حيثئذ لا يباح بالاتفاق، لأن المسجد ما بني لأموال الدنيا. وفي صلاة الجلابي: الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد، وإن كان الأولى أن يشتغل بذكر الله تعالى، كذا في التمرتاشي هندية. وقال البيري ما نصه: وفي المدارك. ومن الناس من يشتري لهو الحديث. المراد بالحديث: الحديث المنكر لما جاء «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» انتهى. فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول، أما المباح فلا. قال في المصنف: الجلوس في المسجد للحديث مأذون شرعاً، لأن أهل الصفة كانوا يلزمون المسجد، وكانوا ينامون، ويتحدثون، ولهذا لا يحل لأحد منعه، كذا في الجامع البرهاني.

أقول: يؤخذ من هذا أن الأمر الممنوع منه إذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله ا هـ. قوله: (الإطلاق أوجه) بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدة الحرج ط. قوله: (وتخصيص مكان لنفسه) لأنه يخلّ بالخشوع، كذا في القنية: أي لأنه إذا اعتاده ثم صلى في غيره يبقى به مشغولاً بالأول، بخلاف ما إذا لم يألّف مكاناً معيناً. قوله: (وليس له الخ) قال في القنية: له في المسجد موضع معين يواظب عليه، وقد شغله غيره. قال الأوزاعي: له أن يزججه، وليس له ذلك عندنا ا هـ أي لأن المسجد ليس ملكاً لأحد، بحر عن النهاية.

قلت: وينبغي تقييده بما إذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة، كما لو قام للوضوء مثلاً، ولا سيما إذا وضع فيه ثوبه لتحقيق سبق يده تأمل.

مَطْلَبٌ: فَيَمَنْ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَى مُبَاحٍ

وفي شرح السير الكبير للسرخسي: وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات، والجلوس في المساجد للصلاة، والنزول بمنى أو عرفات للحج، حتى لو ضرب فسطاطه في مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق، وليس للآخر أن يحوله، فإن أخذ موضعاً فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه، فلو طلب ذلك منه رجلاً فأراد إعطاء أحدهما

ولو مدرساً، وإذا ضاق فللمصلي إزعاج القاعد ولو مشتغلاً بقراءة أو درس، بل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه، ولهم نصب متولّ وجعل المسجدين واحداً وعكسه لصلاة لا لدرس، أو ذكر في المسجد عظة وقرآن، فاستماع العظة أولى؛ ولا ينبغي الكتابة على جدرانه، ولا بأس برمي عش خفاش وحمام لتنقيته.

دون الآخر فله ذلك؛ ولو نزل فيه أحدهما فأراد الذي أخذه أولاً وهو غني عنه أن لا ينزل فيه آخر فلا، لأنه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها، إلا إذا قال: إنما كنت أخذته لهذا الآخر بأمره لا لنفسه، فإذا حلف على ذلك له إخراجها، لأنه تبين أن يده فيه كانت يداً أمره وحاجة الأمر تمنع من إثبات اليد عليه هـ ملخصاً. قال الخير الرملي: ومثل المسجد مقاعد الأسواق التي يتخذها المحترفون، من سبق لها فهو الأحق بها، وليس لمتخذها أن يزعمه، إذ لا حق له فيها ما دام فيها، فإذا قام عنها استوى هو وغيره فيها. ومذهب الشافعية بخلافه كما نصوا عليه في كتبهم هـ. والمراد بها التي لا تضر العامة، وإلا أزعج القاعد فيها مطلقاً. قوله: (وإذا ضاق الخ) أقول: وكذا إذا لم يضق، لكن في قعوده قطع للصف. قوله: (بل ولأهل المحلة الخ) قال في القنية: وكذا لأهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه إذا ضاق بهم المسجد هـ. قوله: (ولهم نصب متول) أي ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية. قوله: (لا لدرس أو ذكر) لأنه ما بني لذلك وإن جاز فيه، كذا في القنية. قوله: (فاستماع العظة أولى) الظاهر أن هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر في معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية، إذ لا شك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه أولى، بل أوجب؛ بخلاف الجاهل، فإنه يفهم من المعلم والواعظ ما لا يفهمه من القارئ، فكان ذلك أنفع له. قوله: (ولا ينبغي الكتابة على جدرانه) أي خوفاً من أن تسقط وتوطأ. بحر عن النهاية. قوله: (خفاش) كرمان: الوطواط قاموس. قوله: (لتنقيته)؛ جواب سؤال حاصله أنه ﷺ قال: «أَقْرُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكَانَتِهَا»^(١) فإزالة العش مخالفة للأمر، فأجاب بأنه للتنقية، وهي مطلوبة، فالحديث مخصوص بغير المساجد ط.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٣٥) والطبراني كما في المنحة ١٧٨١ وابن حبان كما في الموارد ١٤٣٢ والطحاوي في المشكل ٣٤٢/١ وأبو نعيم في الحلية ٥٩/٩ والحاكم ٢٣٧/٤، والبيهقي ٣١١/٩.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ الْوُتْرِ وَالنَّوَافِلِ

كل سنة نافلة ، ولا عكس (هو فرض عملاً)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ الْوُتْرِ وَالنَّوَافِلِ

الوتر بفتح الواو وكسرهما : ضد الشفع . والنوافل جمع نافلة . والنفل في اللغة : الزيادة . وفي الشريعة : زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط . قوله : (كل سنة نافلة) قدما قبل هذا الباب في آخر المكروهات تقسيم السنة إلى مؤكدة وغيرها ، ويسطنا ذلك أيضاً في سنن الوضوء ، والكل يسمى نافلة ، لأنه زيادة على الفرض لتكميله ، ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنة في الترجمة ، مع أن الباب معقود لبيانها أيضاً . قوله : (ولا عكس) أي لغوياً ، لأن الفقيه بمعزل عن النظر إلى القواعد المنطقية ، فالمراد : وليس كل نافلة سنة ، فإن كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة ، وليست بسنة ، بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحي مثلاً ، فافهم . قوله : (هو فرض عملاً) أي يفترض عمله : أي فعله ، بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض في العمل ، فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته ، ويجب ترتبيه وقضاؤه ، ونحو ذلك ؛ فقله : «عملاً» تمييز محوّل عن الفاعل .

مَطْلَبٌ فِي الْفَرْضِ الْعِلْمِيِّ وَالْعَمَلِيِّ وَالْوَاجِبِ

واعلم أن الفرض نوعان : فرض عملاً وعلماً ، وفرض عملاً فقط . فالأول كالصلوات الخمس ، فإنها فرض من جهة العمل ، لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها ؛ بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة . وفرض من جهة العلم والاعتقاد ؛ بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها . والثاني كالوتر فإنه فرض عملاً ، كما ذكرناه وليس بفرض علماً : أي لا يفترض اعتقاده ، حتى أنه لا يكفر منكروه لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ، ولذا يسمى واجباً ؛ ونظيره مسح ربيع الرأس ، فإن الدليل القطعي أفاد أصل المسح . وأما كونه قدر الربع فإنه ظني ، لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظني حتى صار قريباً من القطعي فسماه فرضاً : أي عملياً ، بمعنى أنه يلزم عمله ، حتى لو تركه ومسح شعرة مثلاً يفوت الجواز به وليس فرضاً علماً ، حتى لو أنكره لا يكفر ، بخلاف ما لو أنكر أصل المسح .

وبه علم أن الواجب نوعان أيضاً ، لأنه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعي ، يطلق على ما هو دونه في العمل وفوق السنة ، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته ، كقراءة الفاتحة ، وقنوت الوتر ، وتكبيرات العيدين ، وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو .

وواجب اعتقاداً وسنة ثبوتاً) بهذا وفقوا بين الروايات، وعليه (فلا يكفر) بضم فسكون :
أي لا ينسب إلى الكفر (جاحده وتذكره في الفجر

وقد يطلق الواجب أيضاً على الفرض القطعي كما قدمناه عن التلويح في بحث فرائض
الوضوء، فراجع. قوله : (وواجب اعتقاداً) أي يجب اعتقاده، وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد
وجوبه، إذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن إيجاب فعله، لأنه لا يجب فعل ما لا
يعتقده واجباً، ولذا أشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه، كما يأتي. ويدل عليه أيضاً قول
الأصوليين في الواجب : إن حكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين؛ فقولهم على اليقين
يفيد أن حكمه اللزوم عملاً وعلماً على الظن، فيلزمه أن يعلم ظنيته : أي أنه واجب وإلا لغا
قولهم على اليقين، وحينئذ فيشكل قول الزيلعي «إن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على
الحنفي» إلا أن يجب بأن المراد ليس بفرض، حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر، لأن
الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضاً كما مر، فليتأمل. قوله : (وسنة ثبوتاً) أي ثبوته علم من
جهة السنة لا القرآن، وهي قوله ﷺ «الوُتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنِّي، قَالَ ثَلَاثًا» رواه
أبو داود والحاكم وصححه^(١)، وقوله ﷺ «أُوتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» رواه مسلم^(٢)، والأمر
للو وجوب، وتماه في شرح المنية. قوله : (بين الروايات) أي الثلاث المروية عن أبي
حنيفة، فإنه روي عنه أنه فرض، وأنه واجب، وأنه سنة، والتوفيق أولى من التفريق، فرجع
الكل إلى الوجوب الذي مشى عليه في الكنز وغيره. قال في البحر : وهو آخر أقوال الإمام،
وهو الصحيح. محيط، والأصح. خانية، وهو الظاهر من مذهبه. مبسوط اهـ. ثم قال : وأما
عندهما فسنة عملاً واعتقاداً ودليلاً، لكنها أكد سائر السنن المؤقتة. قوله : (وعليه الخ) أي
على ما ذكر من التوفيق؛ فإنه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم إكفار جاحده؛ ولو
حملت رواية الواجب على ظاهرها، وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه، وهو ما لا يفوت
الجواز بفوته، ولا يعامل معاملة الفرض، لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه، ولو
حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضي، وأن يصح قاعداً وراكباً؛ ففي تفريع
المصنف لف ونشر مرتب، فافهم. قوله : (فلا يكفر جاحده) أي جاحد أصل الوتر اتفاقاً،
لأن عدم الإكفار لازم السنية والوجوب، كما صرح به في فتح القدير.

قلت : والمراد الجحود مع رسوخ الأدب، كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل، فلا
ينافيه ما يأتي من أنه لو ترك السنن فإن رآها حقاً أثم، وإلا كفر، لأنهم عللوه بأنه ترك

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٩) والبيهقي في السنن وابن أبي شيبة في المصنف ٢/٢٩٧ وابن عدي الكامل ٣/١٢٥٢
والحاكم ١/٣٠٢-٣٠٣.

(٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٦٢) والترمذي (٤٦٩) والنسائي ٣/٢٣١ وابن ماجه ١١٨٩ وأحمد في المسند
٣/٣٧ والبيهقي ٢/٤٧٨ والحاكم ١/٣٨١ وعبد الرزاق في المصنف ٤٥٨٩.

مفسد له، كعكسه) بشرطه خلافاً لهما (و) لكنه (يقضي)

استخفافاً، كما عزاه في البحر إلى التجنيس والنوازل والمحيط، ولقوله في شرح المنية: ولا يكفر جاحده إلا إن استخف، ولم يره حقاً على المعنى الذي مر في السنن اهـ. وأراد بما مر، هو أن يقول: هذا فعل النبي ﷺ وأنا لا أفعله.

مَطْلَبٌ فِي مُنْكَرِ الْوُتْرِ وَالسَّنَنِ أَوْ الْإِجْمَاعِ

ثم اعلم أنه قال في الأشباه: ويكفر بإنكار أصل الوتر والأضحية اهـ. ومثله في القنية. ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه، ويؤيده تعليل الزيلعي بثبوته بخبر الواحد، فإن الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل مشروعيته، بل هي ثابتة بإجماع الأمة، ومعلومة من الدين ضرورة.

وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بأن من أنكر مشروعية السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لأنها معلومة من الدين بالضرورة، وسيأتي في سنن الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها.

قلت: ولعل المراد الإنكار بنوع تأويل، وإلا فلا خلاف في مشروعيتها. وقد صرح في التحرير في باب الإجماع بأن منكر حكم الإجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة. وقالت طائفة: لا؛ وصرح أيضاً بأن ما كان من ضروريات الدين، وهو ما يعرف الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها، يكفر منكروه، وما لا فلا؛ كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف، وإعطاء السدس الجدة ونحوه: أي مما لا يعرف كونه من الدين إلا الخواص.

ولا شبهة أن ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم الخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة، فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأويل؛ بخلاف تركها، فإنه إن كان عن استخفاف كما مر يكفر، وإلا بأن يكون كسلاً أو فسقاً بلا استخفاف فلا. هذا ما ظهر لي، والله أعلم. قوله: (مفسد له) أي للفجر والفجر غير قيد، بل هو مثال. قوله: (كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح. قوله: (بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستاً، وأما عدم النسيان فلا يصح هنا، لأن فرض المسألة فيما إذا تذكره في الفجر، أو تذكر الفجر فيه. رحمتي فافهم. قوله: (خلافاً لهما) فلا يحكم بالفساد، لأنه سنة عندهما ط. قوله: (ولكنه يقضي) لا وجه للاستدراك على قول الإمام، وإنما أتى به نظراً إلى قوله: «اتفاقاً» بعد حكايته الخلاف فيما قبله: أي أنه يقضي وجوباً اتفاقاً؛ أما عنده فظاهر؛ وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ نَامَ عَنْ وَتْرِ أَوْ نَسِيَهُ

ولا يصح قاعداً ولا راكباً اتفاقاً (وهو ثلاث ركعات بتسليمه) كالمغرب؛ حتى لو نسي القعود لا يعود، ولو عاد ينبغي الفساد كما سيجيء (و) لكنه (يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) احتياطاً، والسنة السور الثلاث، وزيادة المعوذتين لم يخترها الجمهور فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهُ^(١) كما في البحر عن المحيط.

واستشكله في الفتح والنهر بأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء. وأجاب في البحر بما ذكر عن المحيط.

قلت: ولا يخفى ما فيه، فإن دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوي الإشكال، إلا أن يجاب بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالاه به. ولما ثبت دليل القضاء قالاه به أيضاً اتباعاً للنص، وإن خالف القياس. قوله: (ولا يصح النخ) لأن الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر. وعندهما وإن كان سنة، لكن صح عن النبي ﷺ «أَنَّهُ كَانَ يَتَنَفَّلُ عَلَى رَاحِلَتِهِ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ فِي اللَّيْلِ، وَإِذَا بَلَغَ الْوِثْرَ نَزَلَ فَيُوتِرُ عَلَى الْأَرْضِ» بحر عن المحيط. والقعود كالركوب. قوله: (اتفاقاً) راجع للمسائل الثلاث ح. وإنما الخلاف في خمس: في تذكره في الفرض، وعكسه، وفي قضائه بعد طلوع الفجر، وصلاة العصر، وإعادته بفساد العشاء. خرائن: أي فإنه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر، ولا يقضي في الوقتين المذكورين، ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه. قوله: (كالمغرب) أفاد به أن القعدة الأولى فيه واجبة، وأنه لا يصلى فيها على النبي ﷺ ط. قوله: (حتى لو نسي) تفرع على قوله «كالمغرب» ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام إليه بالسجود، لأن كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط. قوله: (لا يعود) أي إذا استتم قائماً لا شغل به بفرض القيام. قوله: (كما سيجيء) أي في باب سجود السهو، لكنه رجح هناك عدم الفساد، ونقل عن البحر أنه الحق. قوله: (ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله: «كالمغرب» من أنه لا يقرأ السورة في ثالثته. قوله: (احتياطاً) أي لأن الواجب تردد بين السنة والفرض؛ فبالنظر إلى الأول تجب القراءة في جميعه، وبالنظر إلى الثاني لا، فتجب احتياطاً. شرح المنية. قوله: (والسنة السور الثلاث) أي «الأعلى» «والكافرون» والإخلاص لكن في النهاية أن التعيين على الدوام يفضي إلى اعتقاد بعض الناس أنه واجب، وهو لا يجوز، فلو قرأ بما ورد به الآثار أحياناً بلا مواظبة يكون حسناً. بحر. وهل ذلك في حق الإمام فقط أو إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره؟ قدمنا الكلام فيه قبيل باب الإمامة. قوله: (وزيادة المعوذتين النخ) أي في الثالثة بعد سورة الإخلاص. قال في البحر عن الحلية: وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين، أنكرها الإمام أحمد وابن معين، ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره

(١) أخرجه أبو داود (١٤٣١) (٣٨٥٢) والبيهقي ٤٨٠/٢ والحاكم ٣٠٢/١ والدارقطني ٢٢/٢

(ويكبر قبل ركوع ثالثه رافعاً يديه) كما مر، ثم يعتمد، وقيل كالداعي (وقنت فيه) ويسن الدعاء المشهور، ويصلي على النبي ﷺ، به يفتى،

الترمذي اه. قوله: (ويكبر) أي وجوباً، وفيه قولان كما مر في الواجبات، وقدمنا هناك عن البحر أنه ينبغي ترجيح عدمه. قوله: (رافعاً يديه) أي سنة إلى حذاء أذنيه كتكبيرة الإحرام، وهذا كما في الإمداد عن مجمع الروايات لو في الوقت، أما في القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع أحد على تقصيره اه. قوله: (كما مر) أي في فصل «إذا أراد الشروع في الصلاة» عند قوله: «ولا يسن رفع اليدين إلا في سبع». قوله: (ثم يعتمد) أي يضع يمينه على يساره كما في حالة القراءة ح. قوله: (وقيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما إلى صدره ويطوئهما إلى السماء. إمداد. والظاهر أنه يقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية. تأمل. قوله: (وقنت فيه) أي في الوتر أو الضمير إلى ما قبل الركوع.

واختلف المشايخ في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده؛ فنقل، في المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء، وفي الفتاوى الصغرى العكس، وينبغي تصحيحه. بحر. قال في المغرب: وهو المشهور، وقولهم دعاء القنوت: إضافة بيان اه. ومثله في الإمداد. ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما، كالخلاف في الوتر كما في البحر والبدائع، لكن ظاهر ما في غرر الأفكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا، فإنه قال: القنوت: عندنا واجب. وعند مالك: مستحب. وعند الشافعي: من الأبعاض. وعند أحمد: سنة. تأمل. قوله: (ويسن الدعاء المشهور) قدمنا في بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر. وذكر في البحر عن الكرخي أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت، لأنه روي عن الصحابة أدعية مختلفة، ولأن المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب. وذكر الإسبيجاني أنه ظاهر الرواية. وقال بعضهم: المراد ليس في دعاء مؤقت ما سوى: «اللهم إنا نستعينك» وقال بعضهم: الأفضل التوقيت، ورجحه في شرح المنية، تبركاً بالمأثور اه. والظاهر أن القول الثاني والثالث متحدان، وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيد قول الزيلعي. وقال في المحيط والذخيرة: يعني من غير قوله: اللهم إنا نستعينك الخ، واللهم اهدنا الخ اه. فلفظ «يعني» بيان لمراد محمد في ظاهر الرواية، فلا يكون هذا القول خارجاً عنها؛ ولذا قال في شرح المنية: والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور، لأن الصحابة اتفقوا عليه، ولأنه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يؤقت. ثم ذكر اختلاف الألفاظ الواردة في اللهم إنا نستعينك الخ. ثم ذكر أن الأولى أن يضم إليه: اللهم اهدني الخ، وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيه، ومنه ما عن ابن عمر أنه كان يقول: «بَعْدَ عَذَابِكَ الْجَدِّ بِالْكَفَّارِ مُلْحَقٌ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَأَصْلِحْ دَاتَ بَيْنِهِمْ، وَأَنْصِرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوَّهُمْ. اللَّهُمَّ أَلْعَنِ كَفْرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ

وصح الجد بالكسر بمعنى الحق، ملحق بمعنى لاحق، ونحذف بدال مهملة بمعنى نسرع، فإن قرأ بذال معجمة فسدت. خانية. كأنه لأنه كلمة مهملة (مخافتاً على الأصح

رُسَلَك وَيَقَاتِلُونَ أَوْلِيَائَكَ. اللَّهُمَّ خَالَفَ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَزَلَزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَنْزِلْ عَلَيْهِمْ بَأْسَكَ الَّذِي لَا يُرَدُّ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» ومنه ما أخرجه الأربعة وحسنه الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في آخر وتره: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» وغير ذلك من الأدعية التي لا تشبه كلام الناس. ومن لا يحسن القنوت يقول ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الآية. وقال أبو الليث يقول: اللهم اغفر لي، يكررها ثلاثاً؛ وقيل يقول: يا رب ثلاثاً، ذكره في الذخيرة اهـ.

أقول: هذا يفيد أن ما في البحر من قوله: «ذكر الكرخي» أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة. إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ. وكذا ذكر في الأصل اهـ. بيان للأفضل، أو هو مبني على القول بأن القنوت الواجب هو طول القيام، لا الدعاء. تأمل.

هذا، وذكر في الحلية أن ما مر من أنه ﷺ «كَانَ يَقُولُ فِي آخِرِ وَتْرِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ» الخ. جاء في بعض روايات النسائي «أنه كان يقول إذا فرغ من صلاته وتبرأ مضجعة. قوله: (وصح الجد) قال في الحلية: والجد في «إن عذابك الجد» ثابت في رواية الطحاوي. وفي البحر أنه ثابت في مراسيل أبي داود، وبه اندفع قول الشمني في شرح النقاية: إنه لا يقوله. قوله: (وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ، وخبر وهو بكسر الحاء، هذا هو المشهور. ونص غير واحد على أنه الأصح، ويقال بفتحها، ذكره ابن قتيبة وغيره، ونص الجوهري على أنه صواب. كذا في الحلية. قلت: بل في القاموس الفتح أحسن، أو الصواب. تأمل. قوله: (بمعنى لاحق) أي أنه من «الحق» المزيد بمعنى لحق المجرد. وفي الشرنبلالية أن المطرزي صحح أن المراد ملحق الفساق بالكفار، الأول أولى احترازاً عن الإضمار، وتمامه فيها.

قلت: ولعل ما صححه المطرزي، وهو صاحب المغرب تلميذ الزرخشري وشيخ صاحب القنية بناء على مذهبهم الفاسد: مذهب الاعتزال، من أن عصاة المؤمنين مخلدون في النار كالكفار. قوله: (كأنه لأنه كلمة مهملة) كذا في البحر، لكن فيه أنه ورد في صفة البراق «له جناحان يحفز بهما» أي يستعين على السير ط. قوله: (على الأصح) كذا في المحيط. وفي الهداية أنه المختار، ومقابله ما في الذخيرة، واستحسنوا الجهر في بلاد العجم للإمام ليتعلموا. وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم، فالأفضل للإمام الإخفاء، وإلا فالجهر اهـ.

قلت: هذا التفصيل لا يخرج عما قبله. وفي المنية: من اختار الجهر اختاره دوا

مطلقاً) ولو إماماً، لحديث «خَيْرُ الدُّعَاءِ الْخَفِيِّ»^(١) (وصح الاقتداء فيه) ففي غيره أولى إن لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده في الأصح، كما بسطه في البحر (بشافعي) مثلاً (لم يفصله بسلام) لا إن فصله (على الأصح) فيهما

القراءة. قوله: (ولو إماماً) قال في الخزان: إماماً كان أو مؤتماً أو منفرداً، أداء أو قضاء، في رمضان أو غيره. قوله: (لحديث الخ) أفاد أن المخافاة ليست واجبة ط. قوله: (ففي غيره أولى) وجه الأولوية أن النية متحدة في الفرض والنفل، بخلاف الوتر، فهي فيه مختلفة ط: أي لأن إمامه ينويه سنة. قوله: (إن لم يتحقق الخ) فلو رآه احتجج ثم غاب فالأصح أنه يصح الاقتداء به، لأنه يجوز أن يتوضأ احتياطاً، وحسن الظن به أولى. بحر عن الزاهدي. قوله: (كما بسطه في البحر) حيث ذكر أن الحاصل أنه إن علم الاحتياط منه في مذهبه فلا كراهة في الاقتداء به، وإن علم عدمه فلا صحة، وإن لم يعلم شيئاً كره.

مَطْلَبٌ: الْأَقْتِدَاءُ بِالشَّافِعِيِّ

ثم قال: ظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الإمام؛ حتى لو اقتدى بشافعي رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالأكثر على الجواز، وهو الأصح كما في الفتح وغيره. وقال الهندواني وجماعة: لا يجوز، ورجحه في النهاية بأنه أقيس، لأن الإمام ليس بمصل في زعمه وهو الأصل فلا يصح الاقتداء به. ورد بأن المعتبر في حق المقتدي رأي نفسه لا غيره، وأنه ينبغي حمل حال الإمام على التقليد، لثلاث تلزم الحرمة بصلاته بلا طهارة في زعمه إن قصد ذلك اه. قال في النهر: وعلى قول الهندواني يصح الاقتداء وإن لم يحتط اه. وظاهره الجواز، وإن ترك بعض الشروط عندنا، لكن ذكر العلامة نوح أفندي أن اعتبار رأي المقتدي في الجواز وعدمه متفق عليه، وإنما الخلاف المار في اعتبار رأي الإمام أيضاً؛ فالحنفي إذا رأى في ثوب إمام شافعي منياً لا يجوز اقتداؤه به اتفاقاً، وإن رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور، لا عند البعض، لأنها مانعة على رأي الإمام، والمعتبر رأيهما اه. وفيه نظر يظهر قريباً. هذا، وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف في باب الإمامة. قوله: (بشافعي مثلاً) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين، وكذا كل من يقول بسنيته. قوله: (على الأصح فيهما) أي في جواز أصل الاقتداء فيه بشافعي وفي اشتراط عدم فصله، خلافاً لما في الإرشاد، من أنه لا يجوز أصلاً بإجماع أصحابنا، لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل، وخلافاً لما قاله الرازي من أنه يصح وإن فصله ويصلي معه بقية الوتر، لأن إمامه يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه، كما لو اقتدى بإمام قد رفع.

(١) أخرجه أحد في المسند ١/١٧٢ وابن حبان (٢٣٢٣) وابن أبي شيبة ٣٧٦/١ وذكره المتقي الهندي في الكنز

(١٧٧١) والعجلوني في كشف الخفا ١/٤٧١.

للاتحاد، وإن اختلف الاعتقاد (و) لذا (ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين) للاختلاف (ويأتي المأموم بقنوت الوتر) ولو بشافعي، يقنت بعد الركوع لأنه مجتهد فيه

قلت: ومعنى كونه لم يخرج بسلامه: أن سلامه لم يفسد وتره، لأن ما بعده يحسب من الوتر، فكأنه لم يخرج منه، وهذا بناء على قول الهندواني بقريته قوله: «كما لو اقتدى الخ» ومقتضاه أن المعتبر رأي الإمام فقط، وهذا يخالف ما قدمناه آنفاً عن نوح أفندي. قوله: (للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء. وردّ على ما مر عن الإرشاد بما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء، لأن كلاً يحتاج إلى نية الوتر، فأهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة، واعتبر مجرد اتحاد النية اهـ.

واستشكله في الفتح بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وإن لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية أو غيرها، بل مجرد الوتر كما هو ظاهر إطلاق التجنيس لتقرر النفلية في اعتقاده. ورده في البحر بما صرح به في التجنيس أيضاً من أن الإمام إن نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء، كمن صلى الظهر خلف من يرى أن الركوع سنة، وإن نواه بنية التطوع لا يصح الاقتداء لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اهـ. ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام، اكتفاء بما أشار إليه قبله من أن الأصح اعتبار اعتقاد المقتدي، والسلام قاطع في اعتقاده، فيفسد اقتداؤه وإن صح شروعه معه، إذ لا مانع منه في الابتداء كما أفاده ح. قوله: (ولذا ينوي) أي لأجل الاختلاف المفهوم من قوله: «وإن اختلف الاعتقاد» ط. قوله: (لا الوتر الواجب) الذي ينبغي أن يفهم من قولهم: إنه لا ينوي، أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك، لأنه إن كان حنفياً ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده، وإن كان غيره فلا تضربه تلك النية. بحر. قوله: (للاختلاف) أي في الوجوب والسنية، وهو علة للعيدين فقط، وعلة الوتر قدمها بقوله: ولذا لو حذف هذا ما ضرّ لفهمه من الكاف ط. قوله: (ويأتي المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التي يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام، وما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز هو المختار كما في البحر عن المحيط. وعبرة المحيط كما في الحلية: قال أبو يوسف: يسن أن يقرأ المقتدي أيضاً، وهو المختار، لأنه دعاء كسائر الأدعية. وقال محمد: لا يقرأ بل يؤمن لأن له شبهة القرآن احتياطاً اهـ. وهو صريح في أنه سنة للمقتدي لا واجب، إلا أن يكون مبنياً على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما. قوله: (ولو بشافعي الخ) أي ويقنت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذي يدعو به إمامه، لأن المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص الدعاء كما حرره الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحي وإن توقف فيه في الشرنبلالية. قوله: (لأنه مجتهد فيه) قدمنا معنى هذا عند قوله في آخر واجبات الصلاة «ومتابعة الإمام» يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر اهـ. وقدمنا هناك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام، وما

(لا الفجر) لأنه منسوخ (بل يقف ساكناً على الأظهر) مرسلًا يديه . (ولو نسيه) أي القنوت (ثم تذكره في الركوع لا يقنت) فيه لفوات محله . (ولا يعود إلى القيام) في

زاد على الثلاث في تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع . والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة في قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة في القيام فيه لا في الدعاء إن قلنا إنه سنة للمقتدي لا واجب . قوله : (لأنه منسوخ) فصار كما لو كبر خمساً في الجنابة حيث لا يتابعه في الخامسة . بحر . قوله : (بل يقف) وقيل يقعد ، وقيل يطيل الركوع ، وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه . شرنبلالية . قوله : (مرسلًا يديه) لأن الوضع سنة قيام طويل فيه مسنون ، وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا .

تنبيه : قال في الهداية : دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية ، وإذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى . ووجه دلالته أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في أنه يسكت أو يتابعه . بحر . قوله : (لفوات محله) لأنه لم يشرع إلا في محض القيام ، فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع . وأما تكبيرة العيد فإنه إذا تذكرها فيه يأتي بها فيه لأنها لم تختص بمحض القيام ، لأن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط ، وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة ، فإذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى . بحر .

أقول : وهو مأخوذ من الحلينة ، وأصله في البدائع ، لكن ما ذكره من أنه يأتي بتكبيرات العيد في الركوع وإن صرح به في البدائع والذخيرة وغيرهما يخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه في فصل العيد من أن الإمام لو تذكر في ركوع الركعة الأولى أنه لم يكبر ، فإنه يعود ويكبر ويتنقض ركوعه ولا يعيد القراءة ، بخلاف المقتدي لو أدرك الإمام في الركوع وخاف فوت الركعة فإنه يركع ويكبر فيه . والفرق أن محل التكبيرات في الأصل القيام المحض ، ولكن ألحقنا الركوع بالقيام في حق المقتدي لضرورة وجوب المتابعة اهـ . فانظر إلى ما بين الكلامين من التدافع ، وعلى ما ذكره في البدائع ثانياً مشى في شرح المنية . ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لأجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعاً عليه دون القنوت .

وأقول : قد صرح في الحلينة من باب صلاة العيد ، بأن ما في البدائع ثانياً رواية النوادر ، وأن ظاهر الرواية أنه لا يكبر ويمضي في صلاته ، وصرح بذلك في البحر أيضاً هناك ؛ وعليه فلا إشكال أصلاً ، إذ لا فرق بينه وبين القنوت فافهم ، والله أعلم . قوله : (ولا يعود إلى القيام) إن قلت : هو وإن لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع . قلنا : هذه قومة لا قيام ، فيكون عدم العود إلى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع ، لأن القيام

الأصح ، لأن فيه رفض الفرض للواجب (فإن عاد إليه وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (وسجد للسهو) قنت أو لا لزواله عن محله (ركع الإمام قبل فراغ المقتدي) من القنوت قطعه و (تابعه) ولو لم يقرأ منه شيئاً تركه إن خاف فوت الركوع معه ، بخلاف التشهد لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط

لازم والقنوت ملزوم ، فأطلق اللازم ليتقل منه إلى الملزوم ح . قوله : (لأن فيه رفض الفرض للواجب) يعني وهو مبطل للصلاة على قول ، وموجب للإساءة على قول آخر . والحق الثاني كما يأتي في باب سجود السهو ح . قوله : (لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أي فلم ينتقض ركوعه ، بخلاف ما لو تذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود وينتقض ركوعه ، لأن بعوده صارت قراءة الكل فرضاً ، والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه ، فلو لم يركع بطلت ، ولو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركاً لتلك الركعة . بحر ملخصاً : أي لأن الركوع الثاني هو المعتبر لارتفاض الأول بالعودة إلى القراءة ، بخلاف العود إلى القنوت ؛ حتى لو عاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة ، لأن هذا الركوع لغو ؛ وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار غل ، فافهم . وقدمنا في فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضاً بالعود ، فراجعه .

فرع : ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع . معراج وخانية وغيرهما . قوله : (لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الأربع ؛ وهي ما لو قنت في الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أولاً ، وما إذا لم يقنت أصلاً كما حققه ح . قوله : (قطعه وتابعه) لأن المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير ، وما أتى به منه كاف في سقوط الواجب ، وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب . رحمتي . قوله : (ولو لم يقرأ الخ) أي لو ركع الإمام ولم يقرأ المقتدي شيئاً من القنوت إن خاف فوت الركوع يركع ، وإلا يقنت ثم يركع . خانية وغيرها . وهل المراد ما يسمى قنوتاً أو خصوص الدعاء؟ المشهور والظاهر الأول . قوله : (بخلاف التشهد) أي فإن الإمام لو سلم أو قام للثالثة قبل إتمام المؤتم التشهد فإنه لا يتابعه ، بل يتمه لوجوبه كما قدمه في فصل الشروع في الصلاة . قوله : (لأن المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة ، وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه ؛ بخلاف ما إذا عارضها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب ، وهذا موافق لما قدمناه آنفاً ؛ وحيث فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو أن قراءة المقتدي القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط ، والمتابعة في الركوع واجبة ؛ فإذا خاف فوتها يترك السنة للواجب . وأما التشهد فإتمامه واجب ، لأن بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وإن فاتت المتابعة في

مفسدة، لا في غيرها. درر (قنت في أولى الوتر أو ثانيته سهواً لم يقنت في ثالثته) أما لو شك أنه في ثانيته أو ثالثته كرّره مع القعود في الأصح. والفرق أن الساهي قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر، بخلاف الشاك، ورجح الحلبي تكراره لهما؛ وأما المسبوق فيقنت مع إمامه فقط، ويصير مدركاً بإدراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) إلا لنزلة فيقنت الإمام في الجهرية،

القيام أو السلام، لأنه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوته لأجلها وإن كانت واجبة.

وقد صرح في الظهيرية بأن المقتدي يتم التشهد إذا قام الإمام إلى الثالثة وإن خاف أن تفوته معه. وإذا قلنا: إن قراءة القنوت للمقتدي واجبة، فإن كان قرأ بعضه حصل المقصود به، لأن بعض القنوت قنوت، وإلا فلم يتأكد وترجح المتابعة في الركوع للاختلاف في أن المقتدي هل يقرأ القنوت أم يسكت، فافهم. قوله: (في ثانيته أو ثالثته) وكذا لو شك أنه في الأولى أو الثانية أو الثالثة. بحر. قوله: (كرره مع القعود) أي فiqنت ويقعد في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة، ثم يفعل كذلك في التي بعدها لاحتمال أنها هي الثالثة وتلك كانت ثانية. قوله: (في الأصح) وقيل لا يقنت في الكل، لأن القنوت في الركعة الأولى أو الثانية بدعة. ووجه الأول أن القنوت واجب، وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً. بحر عن المحيط. قوله: (ورجح الحلبي تكراره لهما) حيث قال: إلا أن هذا الفرق غير مفيد، إذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطؤه، وإذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما يقن ذلك؟ وقد صرح في الخلاصة، عن الصدر الشهيد بأن الساهي يقنت ثانياً، فإن كان ما مر رواية فهي غير موافقة للدراية اهـ. قلت: وكذا روجه في الحلية والبحر بنحو ما مر. قوله: (فيقنت مع إمامه فقط) لأنه آخر صلاته، وما يقضيه أولها حكماً في حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت؛ وإذا وقع قنوته في موضعه بيقين لا يكرّر، لأن تكراره غير مشروع. شرح المنية. قوله: (ولا يقنت لغيره) أي غير الوتر وهذا نفي لقول الشافعي رحمه الله: إنه يقنت للفجر.

مَطْلَبٌ فِي الْقُنُوتِ لِلنَّازِلَةِ

قوله: (إلا لنزلة) قال في الصحاح: النازلة: الشديدة من شدائد الدهر، ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل. أشباه. قوله: (فيقنت الإمام في الجهرية) يوافقه ما في البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية: وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر، وهو قول الثوري وأحمد اهـ. وكذا ما في شرح الشيخ إسماعيل عن البنانية: إذا وقعت نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية، لكن في الأشباه عن الغاية: قنت في صلاة

وقيل في الكل .

فائدة: خمس يتبع فيها الإمام: قنوت، وقعود أول، وتكبير عيد، وسجدة تلاوة،

الفجر، ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام: فتكون شرعيته: أي شرعية القنوت في النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وهو مذهبنا وعليه الجمهور. وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ؛ وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي، وكأنهم حلوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم، وأنه قنت في المغرب أيضاً كما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اهـ. وهو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية. ومفاده أن قولهم بأن القنوت في الفجر منسوخ معناه: نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله، كما نبه عليه نوح أفندي، وظاهر تقييدهم بالإمام أنه لا يقنت المنفرد، وهل المقتدي مثله أم لا؟ وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده؟ لم أره.

والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع إمامه، إلا إذا جهر فيؤمّن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله، بدليل أن ما استدل به الشافعي على قنوت الفجر، وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة، ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده؛ واستظهر الحموي أنه قبله، والأظهر ما قلناه والله أعلم. قوله: (وقيل في الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به إلا الشافعي، وعزاه في البحر إلى جمهور أهل الحديث، فكان ينبغي عزوه إليهم لثلاثيهم أنه قول في المذهب. قوله: (خمس يتبع فيها الإمام) أي يفعلها المؤتم إن فعلها الإمام وإلا فلا، خ. قال في شرح المنية: والأصل في هذا النوع وجوب متابعة الإمام في الواجبات فعلاً وكذا تركاً، إن كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعل اهـ. قوله: (قنوت) يخالفه ما في الفتح والظهرية والفيض ونور الإيضاح، من أنه لو ترك الإمام القنوت يأتي به المؤتم إن أمكنه مشاركة الإمام في الركوع وإلا تابعة، وقد أعاد في الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت، ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزياً إلى نظم الزندوستي. والذي يظهر التفصيل، لأن فيه إحراز الفضيلتين. تأمل. قوله: (وقعود أول) الظاهر أنه ينتظر إمامه إلى أن يصير إلى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه، لأن الإمام إذا عاد حيثئذ تفسد صلاته على أحد القولين، ويأثم على القول الآخر، وليس للمقتدي أن يقعد ثم يتابعه لأنه يكون فاعلاً ما يحرم على الإمام فعله ومخالفاً له في عمل فعلي، بخلاف ما إذا قام الإمام قبل فراغ المقتدي من التشهد فإنه يتمه ثم يتابعه، لأن في إتمامه متابعة لإمامه فيما فعله الإمام، فافهم. قوله: (وتكبير عيد) أي إذا لم يأت به الإمام في القيام أو في

وسهو. وأربعة لا يتبع فيها: زيادة تكبيرة عيد، أو جنازة، وركن، وقيام لخامسة، وثمانية تفعل مطلقاً: الرفع لتحريمه، والثناء، وتكبير انتقال، وتسميع، وتسبيح، وتشهد، وسلام، وتكبير تشريق.

الركوع لا يأتي به المؤتم، فافهم. وبحث في شرح المنية أنه ينبغي أن يأتي به المؤتم في الركوع لأنه مشروع فيه، ولأنه لا يكون مخالفاً لإمامه في واجب فعلي. ثم أجاب بأنه إنما شرع في الركوع للمسبوق تحصيلاً لمتابعة الإمام فيما أتى به، أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته. قال: وهذا في تكبيرات الركعة الثانية، وأما تكبيرات الأولى ففي الإتيان بها ترك الاستماع والإنصات. قوله: (وأربعة لا يتبع) أي إذا فعلها الإمام لا يتبعه فيها القوم. والأصل في هذا النوع أنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ، وما لا تعلق له بالصلاة. شرح المنية. قوله: (زيادة تكبير عيد) أي إذا زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيد وكان المقتدي يسمع التكبير منه، بخلاف ما إذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه. شرح المنية. قوله: (أو جنازة) أي بأن زاد على أربع تكبيرات. قوله: (وسكن) كزيادة سجدة ثالثة. قوله: (وقيام لخامسة) داخل تحت قوله: «وركن» تأمل. قال في شرح المنية: ثم في القيام إلى الخامسة إن كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدي قاعداً، فإن سلم من غير إعادة التشهد سلم المقتدي معه، وإن قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدي وحده؛ وإن كان لم يقعد على الرابعة، فإن عاد تابعه المقتدي، وإن قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعاً، ولا ينفع المقتدي تشهده وسلامه وحده اهـ. قوله: (وثمانية تفعل مطلقاً) أي فعلها الإمام أو لا. والأصل في هذا النوع عدم وجوب المتابعة في السنن فعلاً فكذا تركاً، وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعلي، وهو القيام مع ركوع الإمام. شرح المنية. قوله: (الرفع) أي رفع اليدين للتحريم. قوله: (والثناء) أي فيأتي به ما دام الإمام في الفاتحة، وإن كان في السورة، فكذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى، كذا في الفتح: أي بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف في فصل الشروع في الصلاة، وقد منا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى، فافهم. قوله: (وتكبير انتقال) أي إلى ركوع أو سجود أو رفع منه. قوله: (وتسميع) أي إذا تركه الإمام لا يترك المؤتم التحميد. قوله: (وتسبيح) أي في الركوع والسجود فيأتي به المؤتم ما دام الإمام فيهما. قوله: (وتشهد) أي إذا قعد الإمام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتم، أما لو ترك الإمام القعدة الأولى فإنه يتابعه كما مر. قوله: (وسلام) أي إذا تكلم الإمام أو خرج من المسجد يسلم المؤتم، أما إذا أحدث عمداً أو قهقهة فإن المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الأخير من صلاتهما ط.

(وسن) مؤكداً (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة) فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة، ولذا لو نذرهما لا يخرج عنه بتسليمتين وبالعكس يخرج

مَطْلَبٌ فِي أَلْسِنِ وَالتَّوَاتُلِ

قوله: (وسن مؤكداً) أي استثنائاً مؤكداً؛ بمعنى أنه طلب طلباً مؤكداً زيادة على بقية النوافل، ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الإثم كما في البحر، ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما في التحرير: أي على سبيل الإصرار بلا عذر كما في شرحه، وقدمنا بقية الكلام على ذلك في سنن الوضوء. قوله: (بتسليمة) لما عن عائشة رضي الله عنها «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ثِنْتَيْنِ، وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ وَقَبْلَ الْفَجْرِ رَكْعَتَيْنِ»^(١) رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل. وعن أبي أيوب «كَانَ يُصَلِّي النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ الزَّوَالِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ الصَّلَاةُ الَّتِي تُدَاوِمُ عَلَيْهَا؟ فَقَالَ: هَذِهِ سَاعَةٌ تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ فِيهَا، فَأَجِبُ أَنْ يَضَعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ، فَقُلْتُ: أَفِي كُلِّهِنَ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ بِتَسْلِيمَتَيْنِ؟ فَقَالَ: بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ» رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر^(٢)، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعاً. وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرْكَعُ قَبْلَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا لَا يَفْصِلُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ»^(٣) وعن أبي هريرة أنه ﷺ قال: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّيًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَلْيَصِلْ أَرْبَعًا^(٤) رواه مسلم. زيلعي. زاد في الإمداد: ولقوله ﷺ «إِذَا صَلَّيْتُمْ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَصَلُّوا أَرْبَعًا، فَإِنْ عَجَلَ بِكَ شَيْءٌ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ وَرَكْعَتَيْنِ إِذَا رَجَعْتَ»^(٥) رواه الجماعة إلا البخاري. قوله: (لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك، وينبغي تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفاً، كذا بحثه في الشرنبلالية، وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين. قوله: (ولذا) أي لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة. قوله: (لو نذرهما) أي الأربع لا بقيد كونها سنة. وعبرة الدرر: ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلى أربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر، وبالعكس يخرج، كذا في الكافي اهـ. وأسقط الشارح قوله: «بتسليمة» إشارة إلى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتي عند

(١) أبو داود (١٢/١) وأحمد ٣١/٦ وعبد الرزاق (١٨١٤) والبيهقي ٤٧٢/٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٥٣/٢ (١٢٧٠) وابن ماجه ٣٦٥/١ (١١٥٧) ذكره ابن حجر في الدراية ١٩٩/١ وعزاه لأحمد وأبي

داود والترمذي في الشماثل.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١١٢٩) وذكره المتقي الهندي (١٧٩٦٦) والهيتمي في المجموع ١٩٥/٢.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة (٦٩) والترمذي (٥٢٣) وابن أبي شيبة ١٣٣/٢ والحميدي (٩٧٦) وعبد الرزاق

(٥٥٢٩) وابن حبان (٥٨٠).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١١٣٢) والبيهقي في السنن ٣٣٩/٣ وابن عساكر كما في التهذيب ١٨٧/٤ وانظر نصب الرابة

(وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان، والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر، وقبل العشاء وبعدها بتسليمة) وإن شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذي (من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرّمه الله على النار) (وست بعد المغرب) ليكتب من الأوابين (بتسليمة) أو ثنتين أو ثلاث، والأول أدوم وأشق،

قول المصنف «وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ». قوله: (لجبر النقصان) أي ليقوم في الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان، وعليه يحمل الخبر الصحيح أن فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما إذا لم تتم تكمل بالتطوع، وأوله البيهقي بأن المكمل بالتطوع هو ما نقص من سنتها المطلوبة فيها: أي فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح «صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم» فجعل التتميم من السبحة: أي النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها. وظاهر كلام الغزالي الاحتساب مطلقاً، وجرى عليه ابن العربي وغيره، لحديث أحمد الظاهر في ذلك اهـ. من تحفة ابن حجر ملخصاً. وذكر نحوه في الضياء عن السراج، وسيذكر في الباب الآتي أنها في حقه عليه السلام لزيادة الدرجات. قوله: (لقطع طمع الشيطان) بأن يقول: إنه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض؟ ط. قوله: (ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لأنه لم يذكر في حد عائشة المار. بحر. قال في الإمداد: وخير محمد بن الحسن والقنوري المصلي بين أن يصلي أربعاً أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار. قوله: (وإن شاء ركعتين) كذا عبر في منية المصلي. وفي الإمداد عن الاختيار: يستحب أن يصلي قبل العشاء أربعاً، وقيل ركعتين؛ وبعدها أربعاً، وقيل ركعتين اهـ. والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين. قوله: (حرّمه الله على النار) فلا يدخلها أصلاً، وذنبه تكفر عنه، وتبعاته يرضي الله تعالى عنه خصماءه فيها. ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط. أو هو بشارة بأنه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار. قوله: (من الأوابين) جمع أواب: أي رجّاع إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار. قوله: (بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) جزم بالأول في الدرر والثاني في الغزنوية وبالثالث في التجنيس، كما في الإمداد، لكن الذي في الغزنوية مثل ما في التجنيس، وكذا في شرح درر البحار. وأفاد الخير الرملي في وجه ذلك أنها لما زادت عن الأربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الأفضل، لما تقرر أن الأفضل رباع عند أبي حنيفة؛ ولو سلم على رأس الأربع لزم أن يسلم في الشفع الثالث على رأس الركعتين، فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية، فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد. قال: هذا ما ظهر لي، ولم أره لغيري. قوله: (الأول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالقباء على تحريمة واحدة، وعطف «أشق» عطف لازم على ملزوم. وفي كلامه إشارة إلى اختيار

وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة؟ اختار الكمال: نعم، وحرر إياحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب؛ وأقره في البحر والمصنف.

(و) السنن (أكدها سنة الفجر) اتفاقاً، ثم الأربع قبل الظهر في الأصح، لحديث

الأول، وقد علمت ما فيه. قوله: (وهل تحسب المؤكدة) أي في الأربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب. بحر. قوله: (اختار الكمال) نعم ذكر الكمال في فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره في أن الأربع المستحبة هل هي أربع مستقلة غير ركعتي الراتبة أو أربع بهما؟ وعلى الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا، فقال جماعة: لا، واختار هو أنه إذا صلى أربعاً بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب، وحقق ذلك بما لا مزيد عليه، وأقره في شرح المنية والبحر والنهر. قوله: (وحرر إياحة ركعتين الخ) فإنه ذكر أنه ذهب طائفة إلى ندب فعلهما، وأنه أنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك. واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الأحداق؛ ثم قال: والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا، إلا أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل، والركعتان لا يزيد على القليل إذا تجوز فيهما اهـ. وقدمنا في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك. قوله: (أكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّوَاتُلِ أَشَدَّ تَعَاهُداً مِنْهُ عَلَى رَكْعَتِي الْفَجْرِ»^(١) وفي مسلم «رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»^(٢) وفي أبي داود «لَا تَدْعُوا رَكْعَتِي الْفَجْرِ وَلَوْ طَرَدْتُكُمُ الْخَيْلُ»^(٣) بحر. قوله: (في الأصح) استحسنته في الفتح فقال: ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر. قال الحلواني: ركعتا المغرب «فإنه ﷺ لم يدعهما سافراً ولا حضراً»، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها، بخلاف التي قبلها، لأنها قيل هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء. وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء. وقيل التي قبل الظهر أكد، وصححه الحسن، وقد أحسن، لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته ﷺ على غيرها من غير ركعتي الفجر اهـ. قوله: (لحديث الخ) قال في البحر: وهكذا صححه في العناية والنهاية، لأن فيها عيداً معروفاً: قال عليه الصلاة والسلام «مَنْ تَرَكَ أَرْبَعاً قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنْلُهُ شَفَاعَتِي» اهـ. قال ط: ولعله للتفسير عن الترك، أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات. وأما الشفاعة العظمى فعمامة لجميع

(١) أخرجه البخاري ٤٥/٣ (١١٦٩) ومسلم ٥٠١/١ (٧٢٤٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ٥٠١.١ (٧٢٥.٩٦) والترمذي (٤١٦) والنسائي في كتاب قيام الليل

ب (٥٦) والبيهقي في السنن ٤٧٠/٢ والحاكم في المستدرک ٣٠٦/١ والخطيب في التاريخ ٣٩٧/٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٠٥/٢.

«من تركها لم تنله شفاعتي» ثم الكل سواء (وقيل بوجوبها، فلا تجوز صلاتها قاعداً) ولا ركباً اتفاقاً (بلا عذر) على الأصح، ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعاً في الفتاوى (بخلاف باقي السنن) فله تركها لحاجة الناس إلى فتواه (ويخشى الكفر على منكرها وتقضى) إذا فاتت معه، بخلاف الباقي.

المخلوقات. قوله: (وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها. خزائن.

قلت: وإليه يميل كلام البحر، حيث قال: وقد ذكروا ما يدل على وجوبها، ثم ساق المسائل التي فرعها المنصف، ووفق بينه وبين ما في أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب. وأجاب عما ينافيه وكتبناه فيما علقناه عليه ما فيه. قوله: (اتفاقاً) أما على القول بالوجوب فظاهر. وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولاكديتها ط. هذا: وقد ذكر في البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه في الإمداد جازماً بأن الجواز على القول بالسنية، وأن عدمه إنما هو على القول بالوجوب؛ واستند في ذلك إلى ما في الزييلي والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف. ثم قال: ولا يخفى ما في حكاية الإجماع على عدم الجواز، وليس الإجماع إلّا على تأكدها اهـ. لكن يخالفه ما نذكره قريباً عن الخانية من الفرق بينهما وبين التراويح، في أنها لا تصح قاعداً لأنها سنة مؤكدة بلا خلاف. تأمل. قوله: (على الأصح) عزاه المصنف في المنح إلى باب التراويح من الخانية.

أقول: والذي في الخانية هناك: لو صلى التراويح قاعداً، قيل لا يجوز بلا عذر، لما روى الحسن عن أبي حنيفة: لو صلى سنة الفجر قاعداً بلا عذر لا يجوز، فكذا التراويح، لأن كلاً منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز، وهو الصحيح. والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف، والتراويح دونها في التأكد، فلا يجوز التسوية بينهما اهـ.

فأنت ترى أنه إنما صحح جواز التراويح قاعداً لا عدم جواز الفجر؛ نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز في سنة الفجر، فتأمل. قوله: (فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالإفتاء لأجل حاجة الناس المجتمعين عليه، وينبغي أنه يصلبها إذا فرغ في الوقت. وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها أنه ليس له ترك صلاة الجماعة، لأنها من الشعائر، فهي أكد من سنة الفجر، ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة، وأفاد ط أنه ينبغي أن يكون القاضي وطالب العلم كذلك لا سيما المدرس. أقول: في المدرس نظر، بخلاف الطالب إذا خاف فوت الدرس أو بعضه. تأمل. قوله: (ويخشى الكفر على منكرها) أي منكر مشروعتها إن كان إنكاره لشبهة أو تأويل دليل، وإلا فينبغي الجزم بكفره لإنكاره مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب. قوله: (وتقضى) أي إلى قبيل الزوال،

(ولو صلى ركعتين تطوعاً مع ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع) أو صلى أربعاً فوق ركعتان بعد طلوعه (لا تجزيه عن ركعتيهما على الأصح) تجنيس. لأن السنة ما واطب عليه الرسول بتحريمة مبتدأة.

(وتكره الزيادة على أربع في نفل النهار، وعلى ثمان ليلاً بتسليمة) لأنه لم يرد (والأفضل فيهما الرباع بتسليمة) وقالوا: في الليل المثنى أفضل، قيل وبه يفتى

وقوله: «معه» تنازعه قوله: «تقضى وفاتت» فلا تقضى إلا معه حيث فات وقتها؛ أما إذا فاتت وحدها فلا تقضى، ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعاً على الصحيح. أفاده ح وسينبه عليه المصنف في الباب الآتي. قوله: (تجنيس) فيه أنه في التجنيس صحح في المسألة الأولى الإجزاء معللاً بأن السنة تطوع فتأدى بنية التطوع، وصحح في الثانية عدمه معللاً بأن السنة ما واطب عليها النبي ﷺ، ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة؛ نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الإجزاء في الأولى والإجزاء في الثانية ولا يخفى ما فيه، فإنه إذا أجزأت الثانية يلزم إجزاء الأولى بالأولى، ولذا قال في النهر: وترجيح التجنيس في المسألتين أوجه.

مَطْلَبٌ فِي لَفْظَةِ ثَمَانٍ

قوله: (وعلى ثمان) كيما: عدد وليس بنسب، أو في الأصل منسوب إلى الثمن، لأنه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها، ثم فتحوا أولها لأنهم يغيرون في النسب وحذفوا منها إحدى ياءي النسب وعوضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمين، فثبتت ياءه عند الإضافة كما ثبتت ياء القاضي، فتقول: ثماني نسوة وثمانمائة، وتسقط مع التنوين عند الرفع أو الجر، وتثبت عند النصب. قاموس. قوله: (لأنه لم يرد) أي لم يرد عنه ﷺ أنه زاد على ذلك. والأصل فيه التوقيف كما في فتح القدير: أي فما لم يوقف على دليل المشروع لا يحل فعله بل يكره: أي اتفاقاً كما في منية المصلي؛ أي من أئمتنا الثلاثة؛ نعم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على الثمانية ليلاً، فقال بعضهم: لا يكره وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وصححه في الخلاصة. وصحح في البدائع الكراهة، قال: وعليه عامة المشايخ، وتماهه في الحلية والبحر. قوله: (والأفضل فيهما) أي في صلاتي الليل والنهار الرباع. وعبارة الكثر: رباع بدون أل، وهو الأظهر لأنه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع: أي ركعات رباع: أي كل أربع بتسليمة. قوله: (قيل وبه يفتى) عزاه في المعراج إلى العيون. قال في النهر: ورده الشيخ قاسم بما استدلل به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةِ رَكْعَةٍ، يُصَلِّي أَرْبَعًا لَا تَسْأَلُ عَنْ

(ولا يصلي على النبي ﷺ في القعدة الأولى في الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسياً فعليه السهو، وقيل لا. شمني (ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة منها) لأنها

حُسْنِيَّةٌ وَطُولِيَّةٌ، ثُمَّ أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِيَّةٍ وَطُولِيَّةٍ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا، وكانت التراويح ثنتين تخفيفاً، وحديث «صلاة الليل مثنى مثنى» يحتمل أن يراد به شفع لا وتر، وترجحت الأربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس، وقد قال ﷺ: «إِنَّمَا أُجْرُكَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ» اهـ بزيادة، وتمام الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره. قوله: (ولا يصلي الخ) أقول: قال في البحر في باب صفة الصلاة: إن ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر، لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها، ولو أفسدها قضى أربعاً، والأربع قبل الجمعة بمنزلتها. وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم فإنها كغيرها من السنن، فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة اهـ. ومثله في الحلية. وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من جوازها بتسليمتين لعذر. قوله: (ولو ندرأ) نص عليه في القنية، ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب. أفاده ط.

قوله: (لأن كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك في أول بحث الواجبات، والمراد من بعض الأوجه كما يأتي قريباً. قوله: (وقيل لا الخ) قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، والظاهر الأول. زاد في المنح: ومن ثم عولنا عليه وحكيما ما في القنية بقيل.

مَطْلَبٌ: قَوْلُهُمْ كُلُّ شَفْعٍ مِنْ الثَّقَلِ صَلَاةٌ لَيْسَ مَطْرَدًا

تنبيه: بقي في المسألة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال: أما إذا كانت سنة أو نفلاً فيبتدئ كما ابتدأ في الركعة الأولى: يعني يأتي بالشأن والتعوذ، لأن كل شفع صلاة على حدة اهـ. لكن قال شارحها: الأصح أنه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة، وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطرداً في كل الأحكام، ولذا لو ترك القعدة الأولى لا تفسد، خلافاً لمحمد، ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعاً آخر لثلاثا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة، فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطاً، فيقال هنا أيضاً: لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة، لأن الأصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريم، ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وإنما هي اختيار بعض المتأخرين؛ نعم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطاً، وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام إليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع إذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب، وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر، لأن كلاً من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك، وكذا في عدم سريان الفساد من شفع إلى شفع، إذ لا يحكم

لأنكدها أشبهت الفريضة (وفي البواقي من ذوات الأربع يصلي على النبي ﷺ) (ويستفتح) ويتعوذ ولو نذراً، لأن كل شفع صلاة (وقيل) لا يأتي في الكل وصححه في القنية .

(وكثرة الركوع والسجود أحب من طول القيام) كما في المجتبى، ورجحه في البحر، لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة أوجه. ونقل عن المعراج أن هذا قول محمد، وأن

بالفساد مع الشك اهـ ملخصاً. لكن قوله وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة غير صحيح، لما علمت مما قدمناه آنفاً عن البحر والحلية من أنهما لا ييطان بالانتقال إلى الشفع الثاني، وقد صرح نفسه بذلك في مواقيت الصلاة، وعلمت أيضاً أن ذلك إنما ذكره في سنة الظهر ولم يثبتوه للأربع التي بعد الجمعة. قوله: (ورجحه في البحر) حيث جزم بتعارض الأدلة، كحديث مسلم «عَلَيْكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ»^(١) وحديث «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»^(٢) وحديث مسلم أيضاً «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقُتُوبِ»^(٣) أي طول القيام كما هو رواية أحمد وأبي داود؛ ثم قال: والذي ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل، لأن القيام إنما شرع وسيلة إليهما، ولذا سقط عن عجز عنهما، ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود، ولأنه وإن لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد، بل اختلف في أصل ركنيتها. وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما، ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتي الفرض اهـ. ملخصاً. قوله: (من ثلاثة أوجه) الأول أن القيام وإن كان وسيلة إلا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه، وهي وإن بلغت كل القرآن تقع فرضاً بخلاف التسيبحات. الثاني أن كون القراءة ركناً زائداً مما لا أثر له في الفضيلة. الثالث أن موضوع المسألة النفل، وفيه تجب القراءة في كله اهـ ملخصاً.

قلت: وأما تعارض الأدلة، فيجيب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة. وأقوى دليل أيضاً على أفضلية طول القيام «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً، وَكَانَ لَا يَزِيدُ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً» كما مر في حديث عائشة. قوله: (ونقل عن المعراج الخ) اعترض على البحر أيضاً حيث قال: اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار أن طول القيام أحب. ونقل في المجتبى عنه العكس. ونقل عن أبي يوسف أنه فضل فقال: إذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات، وإلا فطول القيام أفضل لأن القيام في الأول لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود اهـ.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٢٢٥) وابن ماجه (١٤٢٢) وأحمد في المسند ٢٧٦/٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٢١٥) وأبو داود (٨٧٥) والنسائي ٢٢٦/٢ وأحمد في المسند ٢٤١/٢ والبيهقي في المسند ١١٠/٢.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين (١٦٤) والبيهقي في المسند ٨/٣.

مذهب الإمام أفضلية القيام، وصححه في البدائع .

قلت: وهكذا رأيته بنسختي المجتبى معزياً لمحمد فقط، فتنبه. وهل طول قيام الأخرس أفضل كالقارئ؟ لم أره.

(ويسن تحية) ربّ (المسجد، وهي ركعتان،

ووجه الاعتراض أن مقتضى كلامه أنه لا قول في هذه المسألة لإمام المذهب، بل القولان فيهما لمحمد. أقول: ويظهر لي أن رواية أبي يوسف محلل هذين القولين. تأمل. قوله: (وصححه في البدائع) وعبارته. قال أصحابنا: طول القيام أفضل. وقال الشافعي: كثرة الصلاة أفضل، والصحيح قولنا. ثم قال: وروي عن أبي يوسف أنه قال: إلى آخر ما مر، وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض إلا لخلاف الشافعي، ويؤيده ما مر عن الطحاوي. قوله: (قلت الخ) تأييد لما في المعراج، وأمر بالتنبيه إشارة إلى ما على المصنف من الاعتراض، حيث تابع شيخه صاحب البحر، وعدل عما عليه المتون الذي هو قول الإمام المصحيح، بل هو قول الكل كما مر، ولذا قال الخير الرملي: أقول: كيف يخالف الجهابذة تبعاً لشيخه ويجعله متناً، والمتون موضوعة لنقل المذهب؟ اهـ.

والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب، ومعناه كما في شرح المنية أنه إذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فإطالة القيام مع تقليل عدد الركعات أفضل من عكسه، فصلاة ركعتين مثلاً في تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها، وهكذا القياس. قوله: (وهل الخ) البحث لصاحب النهر. والذي يظهر أن كثرة ركوعه وسجوده أفضل، لأن أفضلية القيام إنما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اهـ. ح عن بعض الهوامش. وخالفه الرحمتي بأن الأخرس قارئ حكماً وله ثواب القارئ، كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها، مع أن الطريقة أن العلة إذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها. تأمل.

مَطْلَبٌ فِي تَحِيَّةِ الْمَسْجِدِ

قوله: (ويسن تحية) كتب الشارح في هامش الخزائن أن هذا رد على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة. قوله: (وب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف، لأن المقصود منها التقرب إلى الله تعالى لا إلى المسجد، لأن الإنسان إذا دخل بيت الملك يحیی الملك لا بيته. بحر عن الحلية. ثم قال: وقد حكى الإجماع على سنيتها، غير أن أصحابنا يكرهونها في الأوقات المكروهة تقديماً لعموم الحاضر على عموم المبيح اهـ. قوله: (وهي ركعتان) في القهستاني: وركعتان أو أربع، وهي أفضل لتحية المسجد إلا إذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر، فإنه يسبح ويهلل ويصلي على النبي ﷺ، فإنه حيثئذ يؤدي حق المسجد، كما إذا دخل للمكتوبة فإنه غير مأمور بها حيثئذ كما في التمرتاشي اهـ. قوله:

وأداء الفرض) أو غيره، وكذا دخوله بنية فرض أو اقتداء (ينوب عنها) بلا نية،

(وأداء الفرض أو غيره الخ) قال في النهر: وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضاً كانت أو سنة. وفي البناية معزياً إلى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها، وإنما يؤمر بها إذا دخله لغير الصلاة اه كلام النهر.

والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى: والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لإمام أو منفرد أو بنية الاقتداء ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله، وإلا لزم فعلها بعد الجلوس، وهو خلاف الأولى كما يأتي، فلو كان دخوله بنية الفرض مثلاً لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه، كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر.

وبما قررناه علم أن ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله، غاية أنه عبر عن الصلاة بنية، بناء على ما هو الغالب من أن من دخل لأجل الصلاة يصلي، وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وإن لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح، والله أعلم. قوله: (ينوب عنها بلا نية) قال في الحلية: لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد، كما في البدائع وغيره. فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما. وعند محمد لا يكون داخلًا في الصلاة، فإنهم قالوا: لو نوى الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبي يوسف. ورواه الحسن عن أبي حنيفة. وعند محمد: لا يكون داخلًا لأن الفرض مع النفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريم. فمتى نواها تعارضت النيتان فلغتا. ولأبي يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الأدنى، كمن نوى حجة الإسلام والتطوع اه ملخصاً. ومثله في البحر.

أقول: الذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يجري في مسألتنا، لأن الفريضة إذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة، لأن المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت، ولا يؤمر بتحية مستقلة إلا إذا دخل لغير الصلاة كما مر، وحينئذ فإذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط بها، فلم يكن ناوياً جنساً آخر على قول محمد، بخلاف ما إذا نوى فرض الظهر وسنته مثلاً، فليتأمل. بل لقائل أن يقول: إن الأولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها: أي ينوي بإيقاع الفرض في المسجد تحية الله تعالى أو تعظيم بيته، لأن سقوطها به وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدتها.

ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج: وتحصل بفرض أو نفل آخر ما نصه: وإن لم ينوها معه. لأنه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة: أي يسقط

وتكفيه لكل يوم مرة، ولا تسقط بالجلوس عندنا. بحر.

قلت: وفي الضياء عن القوت: من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندباً

طلبها بذلك، أما حصول ثوابها فالوجه توفقه على النية، لحديث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١) وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل: أي الثواب وإن لم ينو بعيد وإن قيل إن كلام المجموع يقتضيه؛ ولو نوى عدمها لم يحصل شيء من ذلك اتفاقاً كما هو ظاهر أخذاً بما بحثه بعضهم في سنة الطواف، وإنما ضرت نية ظهر وسنة مثلاً، لأنها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اهـ. وقوله: وإنما ضرت الخ، هو عين ما بحثته أولاً أيضاً والله الحمد، فإن ما قاله لا يخالف قواعد مذهبنا. قوله: (وتكفيه لكل يوم مرة) أي إذا تكرر دخوله لعذر. وظاهر إطلاقه أنه غير بين أن يؤديها في أول المرات أو آخرها ط. قوله: (ولا تسقط بالجلوس عندنا) فإنهم قالوا في الحاكم إذا دخل المسجد للحكم: إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما في الغاية. وأما حديث الصحيحين «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ»^(٢) فهو بيان للأولى، لحديث ابن حبان في صحيحه «يَا أَبَا ذَرٍّ لِلْمَسْجِدِ تَحِيَّةٌ، وَإِنَّ تَحِيَّتَهُ رَكَعَتَانِ، فَقُمْ فَأَرَكُعْهَا»^(٣) وتمامه في الحلية. قوله: (وفي الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم: من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد إما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول: «سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ» قاله أبو طالب المكي في قوت القلوب اهـ. وقدمنا نحوه عن القهستاني.

خاتمة: يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة إلى أول دخول الآفاقي^(٤) المحرم، فإن تحيته الطواف، وفيه تأمل، كذا في الحلية، ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد في الحديث المار.

وفي النهر: واتفقوا على أن الإمام لو كان يصلي المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة أنه يتركها، وأنه يقدم الطواف عليها، بخلاف السلام على النبي ﷺ اهـ.

قلت: لكن في لباب المناسك وشرحه لمنلا علي القاري: ولا يشتغل بتحية المسجد، لأن تحية المسجد الشريف هي الطواف إن أراده، بخلاف من لم يردّه وأراد أن

(١) أخرجه البخاري ١/١٩٩ ومسلم ٣/١٥١٥ (١٥٥.١٩٠٧).

(٢) أخرجه البخاري ٢/٧٠ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين (٧٠) وابن ماجه (١٠١٢) وأحمد في المسند ٥/٣٠٥ والبيهقي في المسند ٣/٩٤.

(٣) أخرجه ابن حبان (٢٧٩) وأبو نعيم في الحلية ١/١٦٦ والحاكم في المستدرک ٢/٥٩٧ وابن عدي في الكامل ٧/٢٦٩٩.

(٤) في ط (قوله الآفاقي) هكذا بخطه، وفيه أنه نسبة إلى جمع أفق، ومنعه في المصباح، ونص على أنه إنما ينسب إلى المفرد فقال «أفقي» بضمين وفتحين.

كلمات التسبيح الأربع أربعا.

(ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط (وكذا كل عمل يتنافى التحريمه على الأصح) قنية .

وفي الخلاصة : لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها ويلقمة أو شربة لا تبطل ؛ ولو جيء بطعام ؛ إن خاف ذهاب حلاوته أو بعضها تناوله ثم سنن ، إلا إذا خاف فوت الوقت ؛ ولو أخرها لآخر الوقت لا تكون سنة ، وقيل تكون .

فروع : الإسفار بسنة الفجر أفضل ، وقيل لا .

يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد ، إلا أن يكون الوقت مكروهاً اهـ . وظاهره أنه لا يصلي مريد الطواف للتحية أصلاً لا قبله ولا بعده ، ولعل وجهه اندراجها في ركعتيه . قوله : (ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الأوراد ، لأن السنة الفصل بقدر «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ الخ» حتى لو زاد تقع سنة لا في محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة . قوله : (وقيل تسقط) أي فيعيدها لو قبلية ، ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً ، وأنه لا يؤمر بها على هذا القول . تأمل . قوله : (وفي الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه في المتن تبعاً للقنية ، لأن جزم الخلاصة بقوله : «أعادها» يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده «لا تبطل» أي لا تبطل كونها سنة ، فإنه يفيد أن الإعادة لبطلان كونه سنة وإلا لم تصح المقابلة . تأمل . قوله : (ولو جيء بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافي إنما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر ، أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فإنه يتناولها ثم يصليها ، لأن ذلك عذر في ترك الجماعة ، ففي تأخير السنة أولى إلا إذا خاف فوتها بخروج الوقت فإنه يصليها ثم يأكل ، هذا ما ظهر لي . قوله : (ولو أخرها الخ) أي بلا عذر بقرينة ما قبله . قوله : (وقيل تكون) حكى القولين في القنية ، ولم يعبر عن هذا الثاني بقيل بل أخره ، ولا يلزم من ذلك تضعيفه . ويظهر لي أنه الأصح ، وأن القول الأول مبني على القول بأنها تسقط بالعمل المنافي ، وهو ما حكاه الشارح بقيل ، إلا أن يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة قبلية وهذا بالبعدية ، لكن يبعده أنه إذا كان الأصح في قبلية أنها لا تسقط مع إمكان تداركها بأن تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالأولى لعدم إمكان التدارك ، فليتأمل . قوله : (وقيل لا) يؤيده ما في البحر عن الخلاصة : السنة في ركعتي الفجر قراءة الكافرون والإخلاص ، والإتيان بها أول الوقت وفي بيته ، وإلا فعلى باب المسجد الخ .

مَبَحَثٌ مُهِمٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى الصُّبْحَةِ بَعْدَ سُنَنِ الْفَجْرِ

وقال في شرح المنية : وهو الذي تدل عليه الأحاديث عن عائشة قالت «كَانَ رَسُولُ

الله ﷺ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَكَعَ رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ فَيَخْرُجُ» متفق عليه اهـ. وتمامه فيه.

تنبيه: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضبعة أخذاً من هذا الحديث ونحوه. وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في موطأ الإمام محمد رحمه الله تعالى ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلاً ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع قلت: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصل أفضل من السلام؟ قال محمد: ويقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اهـ.

وقال شارحه المحقق منلا علي القاري: وذلك لأن السلام إنما ورد للفصل، وهو لكونه واجباً أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام، وهذا لا ينافي ما سبق من «أنه عليه الصلاة والسلام كَانَ يَضْطَجِعُ فِي آخِرِ التَّهَجُّدِ، وَتَارَةً أُخْرَى بَعْدَ رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ فِي بَيْتِهِ لِلِاسْتِرَاحَةِ» اهـ. ثم قال: وقال ابن حجر المكي في شرح الشماثل: روى الشيخان «أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ»^(١) فتسن هذه الضبعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك، ولأمره ﷺ كما رواه أبو داود وغيره بسند لا بأس به، خلافاً لمن نازع وهو صريح في ندها لمن بالمسجد وغيره، خلافاً لمن خص ندها بالبيت، وقول ابن عمر: إنها بدعة، وقول النخعي: إنها ضبعة الشيطان، وإنكار ابن مسعود لها فهو لأنه لم يبلغهم ذلك. وقد أفرط ابن حزم في قوله بوجوبها وأنها شرط لصلاة الصبح اهـ. ولا يخفى بعد عدم البلوغ إلى هؤلاء الأكابر الذين بلغوا المبلغ الأعلى، لا سيما ابن مسعود الملازم له ﷺ حضراً وسفراً، وابن عمر المتفحص عن أحواله ﷺ في كمال التتبع والاتباع. فالصواب حمل إنكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله في المسجد بين أهل الفضل، وليس أمره ﷺ على تقدير صحته صريحاً ولا تلويحاً على فعله بالمسجد، إذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ»^(٢) فالمطلق محمول على المقيد. على أنه لو كان هذا في المسجد شائعاً في زمانه ﷺ لما كان يخفى على هؤلاء الأكابر الأعيان اهـ. وأراد بالمقيد ما مر من قوله: بعد ركعتي الفجر في بيته.

وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام إنما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع،

(١) أخرجه البخاري ٤٧٨/٢ (٩٩٤) ومسلم ٥٠٨/١ (١٢٢). (٧٣٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٤٢٠) وابن خزيمة (١١٢٠) وابن حبان (٦١٢) وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها ١٠٩/٢ (٦٢٦) ومسلم ٥٠٨/١ (١٢٢). (٧٣٦).

نذر السنن وأتى بالمنذور فهو السنة، وقيل لا. أراد النوافل ينذرها ثم يصليها، وقيل لا. ترك السنن إن رآها حقاً أتم، وإلا كفر.

وإن صحح حديث الأمر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقاً بين الأدلة، والله تعالى أعلم. قوله: (فهو السنة) لأن النذر لا يخرجها عن كونها سنة؛ كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع. نهر عن عقد الفرائض. قوله: (أراد النوافل) في القنية: أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر اهـ. قال في البحر: ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر، هو مرجح لقول من قال لا ينذرها، لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لأنه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة، فلم يكن مخلصاً. ووجه من قال بنذرها وإن كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجباً فيحصل له ثواب الواجب به، بخلاف النفل، والأحسن عند العبد الضعيف أن لا ينذرها خوفاً عن عهدة النهي بيقين اهـ.

مَطْلَبٌ فِي الْكَلَامِ عَلَى حَدِيثِ النَّهْيِ عَنِ النَّذْرِ

أقول: لفظ حديث النهي كما رواه البخاري أيضاً في صحيحه، عن ابن عمر «نهى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النَّذْرِ وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئاً وَإِنَّمَا يَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ^(١)» والمتبادر منه إرادة النذر المعلق، كان شفى الله مريضه فلله عليّ كذا. ووجه النهي أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القرية في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع ما فيه من إيهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء، فلذا قال في الحديث «إنه لا يردُّ شيئاً الخ» فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي، بخلاف النذر المنجز فإنه تبرع محض بالقرية لله تعالى، والزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قرية. والدليل على أن هذا النذر قرية عندنا ما صرح به في فتح القدير قبيل كتاب الحج: لو ارتدَّ عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه وجوب النذر، لأن نفس النذر بالقرية قرية فيبطل بالردة كسائر القرب اهـ. والمراد به النذر المنجز لما قلنا. على أن بعض شراح البخاري حمل النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه. والظاهر أنه أعم، لقوله: «وإنما يستخرج به من البخيل» والله أعلم.

تنبيه: قيد بالنوافل فأفاد أن الأفضل في السنن عدم نذرها، ولعل وجهه أن السنن هي ما كان يفعلها ﷺ قبل الفرائض أو بعدها، والمطلوب من اتباعه ﷺ على الوجه الذي كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها، ولذا قيل بأنها لا تكون هي السنة، فالأفضل عدم نذرها، والله أعلم. قوله: (وإلا كفر) أي بأن استخفَّ فيقول: هي فعل النبي ﷺ وأنا لا

(١) أخرجه البيهقي في السنن ٧٧/١٠ وأحمد في المسند ٦١/٢.

والأفضل في النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنها، والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص.

(ونذب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب

أفعله. شرح المنية وغيره. وهذا في الترك؛ وأما الإنكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب. قوله: (والأفضل في النفل الخ) شمل ما بعد الفريضة وما قبلها، لحديث الصحيحين «عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ»^(١) وأخرج أبو داود «صَلَاةَ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ»^(٢) وتماهه في شرح المنية، وحيث كان هذا أفضل يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته، أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلل خشوعه، فيصليها حيث يشاء في المسجد، لأن اعتبار الخشوع أرجح. قوله: (غير التراويح) أي لأنها تقام بالجماعة ومحله المسجد، واستثنى في شرح المنية أيضاً تحية المسجد، وهو ظاهر.

أقول: ويستثنى أيضاً ركعتا الإحرام والطواف، فإن الأولى تصلى في مسجد عند الميقات إن كان كما في الباب، والثانية عند المقام؛ وكذا ركعتا القدوم من السفر، بخلاف إنشائه فإنها تصلى في البيت كما يأتي، وكذا نفل المعتكف، وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير، وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة^(٣).

مَطْلَبٌ: سُنَّةُ الْوُضُوءِ

قوله: (ونذب ركعتان بعد الوضوء) لحديث مسلم «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الْوُضُوءَ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ يُقِيلُ بَقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ عَلَيْهِمَا إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» خزائن، ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالي، ويقرأ فيهما الكافرون والإخلاص كما في الضياء، وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرهما كالتحية أم لا؟ ثم رأيت في شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتي الإحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة مناهيا، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة اهـ.

(١) أخرجه البخاري ٣٤/٨ (دار الفكر) ومسلم في صلاة المسافرين (٢١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٤٤) والطبراني في الكبير ١٥٩/٥ وابن عبد البر في التمهيد ٣١٩/٦.

(٣) في ط (قوله وكذا صلاة الكسوف لأنها تصلى بجماعة) وجد هنا في نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه: وكذا سنة الجماعة القبلية، لأن الأفضل في الجمعة التذكير قبل الوقت، فيلزم وقوع ستهها في المسجد، فصارت جملة المستثنيات تسعة، ولم أر من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمها بقولي:

نوافلنا في البيت فاقت على التي نقوم لها في المسجد غير تسعة
صلاة تراويح كسوف تحية وسنة إحرام طواف بكعبه
ونفل اعتكاف أو قدوم مسافر وخائف فوت ثم سنة جمعه

يقول الفقير عمده علاء الدين بن عابدين ابن المؤلف، هكذا وجدت هذه السقطة في المبيضة فينبغي إلحاقها هنا.

(و) ندب (أربع فصاعداً في الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال، ووقتها المختار بعد ربيع النهار. وفي المنية: أقلها ركعتان، وأكثرها اثنتا عشرة، وأوسطها ثمان، وهو أفضلها كما في الذخائر الأشرفية، لثبوته بفعله وقوله عليه الصلاة والسلام. وأما أكثرها فبقوله فقط، وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد؛ أما لو فصل فكل ما زاد أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري.

مَطْلَبٌ: سُنَّةُ الضُّحَى

قوله: (وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به في الغزنوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها، وقيل لا تستحب، لما في صحيح البخاري من إنكار ابن عمر لها اهـ إسماعيل. وبسط الأدلة على استحبابها في شرح المنية، ويقرأ فيها سورتي الضحى كما في الشرعة: أي سورة ﴿وَالشَّمْسُ﴾ [الشمس ١] وسورة ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى ١] وظاهره الاقتصار عليهما، ولو صلاها أكثر من ركعتين. قوله: (من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية: من ارتفاع الشمس. قوله: (ووقتها المختار) أي الذي يختار ويرجح لفعلها، وهذا عزاه في شرح المنية إلى الحاوي وقال: لحديث زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال: «صَلَاةُ الْوُأْبَيْنِ حِينَ تَرْمَضُ الْفَصَالُ»^(١) رواه مسلم. وترمض بفتح التاء والميم: أي تبرك من شدة الحر في أخفافها اهـ. قوله: (وفي المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ إسماعيل مثله عن الغزنوي والحاوي والشرعة والسمرقندية، وما ذكره المصنف مشى عليه في التبيين والمفتاح والدرر. ودليل الأول «أَنَّهُ ﷺ أَوْصَى أَبَا هُرَيْرَةَ بِرَكْعَتَيْنِ» كما في صحيح البخاري. ودليل الثاني «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعًا وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللَّهُ» رواه مسلم وغيره. والتوفيق ما أشار إليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والأربع أدنى الكمال. قوله: (وأكثرها اثنتا عشرة) لما رواه الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف أنه ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثِنْتِي عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللَّهُ لَهُ قَصْرًا مِنْ ذَهَبٍ فِي الْجَنَّةِ»^(٢) وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل. شرح المنية. وقيل أكثرها ثمان، وعزاه في الحلية إلى الإمام أحمد، وعزاه بعض الشافعية إلى الأكثرين. قوله: (كما في الذخائر الأشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف في الألغاز الفقهية. قوله: (لثبوته الخ) جواب عما أورد: كيف يكون أوسطها أفضل مع أن الأكثر مشتمل على الأوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة؟. قوله: (كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال: ولا يتصور الفرق بين الأفضل والأكثر إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة فإنها تقع نفلاً مطلقاً عند من يقول: إن أكثر سنة

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٤٣) وأحمد في المسند ٣٦٦/٤ والبيهقي في المسند ٤٩/٣ والطبراني في الكبير ٢٣٤/٥.

(٢) أخرجه الترمذي (٤٧٣) وابن ماجه (١٣٨٠) وانظر التلخيص ٢٠/٢ كشف الخفا ٥٧٥/٢.

ومن المندوبات ركعتا السفر والقُدوم منه .

الضحى ثمان ركعات ، فأما إذا فصلها فإنه يكون صلى الضحى ، وما زاد على الثمان يكون له نفلاً مطلقاً فتكون صلاة اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل وزاد اهـ .

أقول : وحاصله أن من قال بأن أكثرها ثماني ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنتي عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالأفضل عنده صلاتها ثماني ركعات ، وأما على قول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال كما مر تكون هي الأفضل ، كما لو فصلها كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل .

وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبني على القول بأنها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة ، وحيث فلا يخفى عليك ما في كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل . على أنا لو قلنا إن الثمان هي الأكثر ، فتقييد أفضليتها على الاثنتي عشرة بما إذا صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلاً مطلقاً لا يوافق قواعد مذهبنا ، بل تقع عما نوى على قواعدنا ؛ كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلاً وقعد على رأس الرابعة ، فإن الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية ، لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندها ، ونية العدد لا تضر ولا تنفع ، فإذا صلى الضحى أكثر من ثمان يقع الزائد نفلاً مطلقاً ، لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها ؛ نعم في وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة الضحى ، فلا يظهر حيثئذ كون الثمان أفضل . وقد أجاب بعض الشافعية بأن أفضلية الثمان للاتباع : أي لأنها ثابتة بالأحاديث الصحيحة ، فيترجح فيها الاتباع للشارع ، بخلاف الزيادة لضعف حديثها ، لكن يرده عليه أن صلاة الأكثر متضمنة للأوسط الذي فيه الاتباع إلا أن يبنى أيضاً على القول بأن الثمان هي الأكثر . وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلاً مطلقاً ، لا عما نوى ، أو يقال : معناه أن كل شفع من الثمان أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر إلى المجموع ، فهذا غاية ما تحرر لي هنا ، والله أعلم .

مَطْلَبٌ فِي رَكْعَتَيْ السَّفَرِ

قوله : (ركعتا السفر والقُدوم منه) عن مقطم بن المقدم قال : قال رسول الله ﷺ : « مَا خَلَفَ أَحَدٌ عِنْدَ أَهْلِهِ أَفْضَلَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ يَزْكُهُمَا عِنْدَهُمْ حِينَ يَرِيدُ سَفَرًا ^(١) » رواه الطبراني . وعن كعب بن مالك « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَقْدُمُ مِنَ السَّفَرِ إِلَّا نَهَارًا فِي الضُّحَى ، فَإِذَا قَدِمَ بَدَأَ بِالمَسْجِدِ فَصَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ فِيهِ . ^(٢) » رواه مسلم . شرح المنية . ومفاده

(١) ذكره النووي في الأذكار (١٩٤) وعزاه للطبراني .

(٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٤) وأبو داود (٢٧٨١) وأحمد في المسند ٣/ ٤٥٥ والبيهقي في السنن ٥/

٢٦١ وعبد الرزاق (٤٨٦٤) وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٨ .

وصلاة الليل،

اختصاص صلاة ركعتي السفر بالبيت، وركعتي القدوم منه بالمسجد، وبه صرح الشافعية.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ

قوله: (وصلاة الليل) أقول: هي أفضل من صلاة النهار كما في الجوهرة ونور الإيضاح، وقد صرحت الآيات والأحاديث بفضلها والحث عليها. قال في البحر: فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعاً «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ»^(١) وروى الطبراني مرفوعاً «لَا بُدَّ مِنْ صَلَاةٍ بِلَيْلٍ وَلَوْ حَلَبَ شَاةٌ، وَمَا كَانَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَهُوَ مِنَ اللَّيْلِ»^(٢) وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اهـ.

قلت: قد صرح بذلك في الحلية، ثم قال فيها بعد كلام ثم: غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هي التهجد. وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية أنه في الاصطلاح التطوع بعد النوم، وأيد بما في معجم الطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال: «يَحْسَبُ أَحَدُكُمْ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي حَتَّى يُصْبِحَ أَنَّهُ قَدْ تَهَجَّدَ، إِنَّمَا التَّهَجُّدُ الْمَرْءُ يُصَلِّي الصَّلَاةَ بَعْدَ رُقُودِهِ» غير أن في سننه ابن لهيعة^(٣) وفيه مقال، لكن الظاهر رجحان حديث الطبراني الأول لأنه تشريع قولي من الشارع ﷺ بخلاف هذا، وبه ينتفي ما عن أحمد من قوله: قيام الليل من المغرب إلى طلوع الفجر اهـ ملخصاً.

أقول: الظاهر أن حديث الطبراني الأول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء، حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة، فيكون حديث الطبراني الثاني مفسراً للأول، وهو أولى من إثبات التعارض والترجيح لأن فيه ترك العمل بأحدهما، ولأنه يكون جارياً على الاصطلاح، ولأنه المفهوم من إطلاق الآيات والأحاديث، ولأن التهجد إزالة النوم بتكلف مثل: تأثم: أي تحفظ عن الإثم؛ نعم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد، وبه يجاب عما أورد على قول الإمام أحمد، هذا ما ظهر لي والله أعلم.

تنبيه: ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل إلا بالتطوع؛ فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجداً، وتردد فيه بعض الشافعية.

قلت: والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب وأنه يحصل بأي صلاة كانت، لقوله

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام (٢٣٢) وأبو داود في الصوم (٥٥) والنسائي ٢٠٧/٣ وأحمد في المسند ٣٤٤/٢.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٤٥/١ وذكره الهيثمي في المجمع ٢٠٢/٢.

(٣) عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي الغافقي، أبو عبد الرحمن المصري قاضياً وعالمها ومستنداً. عن عطاء والأعرج وعكرمة وخلق. وعنه شعبة وعمر بن الحارث والليث وابن وهب وخلق، قال أحمد: احترقت كتبه وهو صحيح الكتاب. قال مسلم: تركه وكيع ويحيى القطان وابن مهدي. قال يحيى بن بكير: مات سنة ١٧٤.

انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٩٢/٢.

وأقلها على ما في الجوهرة ثمان، ولو جعله أثلاثاً فالأوسط أفضل، ولو أنصافاً فالأخير

في الحديث المار «وَمَا كَانَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَهُوَ مِنَ اللَّيْلِ» ثم اعلم أن ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه في الحاوي القدسي. وقد تردد المحقق في فتح القدير في كونه سنة أو مندوباً، لأن الأدلة القولية تفيد الندب؛ والمواظبة الفعلية تفيد السنية، لأنه ﷺ إذا واظب على تطويع يصير سنة؛ لكن هذا بناء على أنه كان تطوعاً في حقه، وهو قول طائفة. وقالت طائفة: كان فرضاً عليه فلا تفيد مواظبته عليه السنية في حقنا، لكن صريح ما في مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ، هذا خلاصة ما ذكره، ومفاده اعتماد السنية في حقنا، لأنه ﷺ واظب عليه بعد نسخ الفريضة، ولذا قال في الحلية: والأشبه أنه سنة. قوله: (وأقلها على ما في الجوهرة ثمان) قيد بقوله: «على ما في الجوهرة» لأنه في الحاوي القدسي قال: يصلي ما سهل عليه ولو ركعتين، والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اهـ. والتقييد بأربع تسليمات مبني على قول الصاحبين، وأما على قول الإمام فلا، كما ذكره في الحلية؛ وقال فيها أيضاً: وهذا بناء على أن أقل تهجده ﷺ كان ركعتين، وأن متناه كان ثمان ركعات أخذاً مما في مبسوط السرخسي، ثم ساق تبعاً لشيخه المحقق ابن الهمام الأحاديث الدالة على ما عينه في المبسوط من متناه، وحديث أبي داود الدال على أن أقل تهجده ﷺ أربع سوى ثلاث الوتر، وتماثل ذلك فيها فراجعها، لكن ذكر آخر عنه ﷺ «مَنْ أَسْتَيْقِظَ مِنَ اللَّيْلِ وَأَيْقِظَ أَهْلَهُ فَصَلَّيَا رَكْعَتَيْنِ كُتِبَا مِنَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ»^(١) رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم، وقال المنذري: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

أقول: فينبغي القول بأن أقل التهجد ركعتان، وأوسطه أربع، وأكثره ثمان، والله أعلم. قوله: (ولو جعله أثلاثاً الخ) أي لو أراد أن يقوم ثلثة وينام ثلثيه فالثلث الأوسط أفضل من طرفيه، لأن الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل، ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الأخير أفضل لقلة المعاصي فيه غالباً، وللحديث الصحيح «يُنْزَلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فِي كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»^(٢) ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف، وتماثل في تحفة ابن حجر، وذكر أن الأفضل من الثلث الأوسط السُّدُسُ الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ، للخبر المتفق عليه «أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى صَلَاةُ دَاوُدَ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ»^(٣) اهـ. وبه جزم في الحلية.

(١) أخرجه ابن حبان (٦٤٥) والحاكم ٣١٦/١.

(٢) أخرجه البخاري ٢٩/٣ (١١٤٥) ومسلم ٥٢١/١ (١٦٨-٧٥٨).

(٣) أخرجه البخاري ١٦/٣ (١١٣١) ومسلم ٨١٦/٢ (١٨٩-١١٥٩).

أفضل. وإحياء ليلة العيدين، والنصف من شعبان، والعشر الأخير من رمضان، والأول من ذي الحجة، ويكون بكل عبادة تعمّ الليل أو أكثره.

تتمة: ذكر في الحلية أيضاً ما حاصله: أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر، لقوله ﷺ لابن عمر: «يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ ثُمَّ تَرَكَهُ»^(١) متفق عليه، فينبغي للمكلف الأخذ من العمل بما يطيقه، كما ثبت في الصحيحين، ولذا قال ﷺ «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ»^(٢) رواه الشيخان وغيرهما.

مَطْلَبٌ فِي إِحْيَاءِ لَيَالِي الْعِيدَيْنِ وَالنَّصْفِ وَعَشْرِ الْحَجَّةِ وَرَمَضَانَ

قوله: (وإحياء ليلة العيدين) الأولى «ليلتني» بالثنية: أي ليلة عيد الفطر، وليلة عيد الأضحى. قوله: (والنصف) أي وإحياء ليلة النصف من شعبان. قوله: (والأول) أي وليالي العشر الأول الخ. وقد بسط الشرنبلالي في الإمداد ما جاء في فضل هذه الليالي كلها، فراجع. قوله: (ويكون بكل عبادة تعمّ الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين، قيل هو الإمام أبو جعفر محمد بن علي أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال: «مَنْ أَحْيَا نِصْفَ اللَّيْلِ أَحْيَا فَقَدْ اللَّيْلَ» وذكر في الحلية أن الظاهر من إطلاق الأحاديث الاستيعاب، لكن في صحيح مسلم عن عائشة قالت «مَا أَعْلَمُهُ ﷺ قَامَ لَيْلَةً حَتَّى الصُّبَّاحِ» فيترجح إرادة الأكثر أو النصف، لكن الأكثر أقرب إلى الحقيقة ما لم يثبت ما يقتضي تقديم النصف اهـ.

وفي الإمداد: ويحصل القيام بالصلاة نفلاً فرادى من غير عدد مخصوص، وبقراءة القرآن، والأحاديث وسماعها، وبالتسبيح والثناء، والصلاة والسلام على النبي ﷺ الحاصل ذلك في معظم الليل، وقيل بساعة منه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء جماعة، والعزم على صلاة الصبح جماعة، كما قالوه في إحياء ليلتي العيدين. وفي صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ «مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِي جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ اللَّيْلَ كُلَّهُ»^(٣) اهـ.

تتمة: أشار بقوله فرادى إلى ما ذكره بعد في متنه من قوله: «ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد» وتماهه في شرحه، وصرح بكراهة ذلك في الحاوي القدسي. قال: وما روي من الصلوات في هذه الأوقات يصلى فرادى غير التراويح.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ الرَّاغَائِبِ

قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في

(١) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة (١١٥٢) ومسلم في كتاب الصيام (١٨٥).

(٢) أخرجه البخاري ١٠١/١ (٤٣) ومسلم ٥٤٠/١ (٧٨٢.٢١٥).

(٣) أخرجه مسلم ٤٥٤/١ (٦٥٦.٢٦٠).

ومنها ركعتا الاستخارة

رجب أو في أولى جمعة منه وأنها بدعة، وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اهـ.

قلت: وصرح بذلك في البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب، وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية، وصرحا بأن ما روي فيها باطل موضوع، وبسطا الكلام فيها، خصوصاً في الحلية، وللعلامة، نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه [ردع الراغب عن صلاة الرغائب] أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الأربعة.

مَطْلَبٌ فِي رَكْعَتَيِ الْاِسْتِخَارَةِ

قوله: (ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «إِذَا هُمْ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ. اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي [أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ] فَاقْدِرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ؛ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، [أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ] فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضَيْتُ بِهِ، قَالَ: وَيُسَمَّى حَاجَتَهُ رواه الجماعة إلا مسلماً^(١). شرح المنية.

تتميم: معنى فاقدرة: اقضه ليس وهيته، وهو بكسر الدال وبضمها، وقوله: «أو قال عاجل أمري» شك من الراوي. قالوا: وينبغي أن يجمع بينهما فيقول «وعاقبة أمري وعاجله وآجله» وقوله: «ويسمي حاجته» قال ط: أي بدل قوله: «هذا الأمر» اهـ.

قلت: أو يقول بعده: وهو كذا وكذا، وقالوا: الاستخارة في الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت.

وفي الحلية: ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة. وفي الأذكار أنه يقرأ في الركعة الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص اهـ. وعن بعض السلف أنه يزيد في الأولى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ إلى قوله - يعلنون ﴿ وفي الثانية ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾ الآية. وينبغي أن يكررها سبعاً، لما روى ابن السني «يَا أَنَسُ إِذَا هَمَمْتَ بِأَمْرٍ فَاسْتَخِرْ

(١) أخرجه البخاري ٤٨/٣ (١١٦٦) (٦٣٨٢) والترمذي (٤٠٨) وأبو داود (١٥٣٨) والنسائي ٨٠/٦ وابن ماجه

(١٣٨٣) والبيهقي في السنن ٥٢/٣.

وأربع صلاة التسبيح بثلاثمائة تسبيحة، وفضلها عظيم.

رَبِّكَ فِيهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَنْظُرْ إِلَى الَّذِي سَبَقَ إِلَى قَلْبِكَ فَإِنَّ الْخَيْرَ فِيهِ^(١)، ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء اهـ ملخصاً. وفي شرح الشريعة: المسموع من المشايخ أنه ينبغي أن ينأى على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور، فإن رأى في منامه بياضاً أو خضرة فذلك الأمر خير، وإن رأى فيه سواداً أو حمرة فهو شرٌ ينبغي أن يحتنب اهـ.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ التَّسْبِيحِ

قوله: (وأربع صلاة التسبيح الخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه. ووهم من زعم وضعه، وفيها ثواب لا يتناهى، ومن ثم قال بعض المحققين: لا يسمع بعضهم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين، والطعن في نديها بأن فيها تغييراً لنظم الصلاة إنما يتأتى على ضعف حديثها، فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتتها وإن كان فيها ذلك، وهي أربع بتسليمة أو تسليمتين، يقول فيها ثلاثمائة مرة «سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ» وفي رواية زيادة «وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» يقول ذلك في كل ركعة خمسة وسبعين مرة؛ فبعد الثناء خمسة عشر، ثم بعد القراءة، وفي ركوعه، والرفع منه، وكل من السجدين، وفي الجلسة بينهما عشراً عشراً بعد تسبيح الركوع والسجود. وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبي حنيفة الذي شاركه في العلم والزهد والورع، وعليها اقتصر في القنية وقال: إنها المختار من الروايتين. والرواية الثانية: أن يقتصر في القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتي بها بعد الرفع من السجدة الثانية، واقتصر عليها في الحاوي القدسي والحلية والبحر، وحديثها أشهر، لكن قال في شرح المنية: إن الصفة التي ذكرها ابن المبارك^(٢) هي التي ذكرها في مختصر البحر، وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة إذ هي مكروهة عندنا اهـ.

قلت: لعله اختارها في القنية لهذا، لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وإن كان فيها ذلك، فالذي ينبغي فعل هذه مرة وهذه مرة.

تتمة: قيل لابن عباس: هل تعلم لهذه الصلاة سورة؟ قال: التكاثر والعصر

(١) ذكره المتقي الهندي في الكنز (٢١٥٣٩) والنووي في الأذكار (١١٠) وعزاه لابن السني عن أنس وقال: إسناده غريب فيه من لا أعرفهم.

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم أبو عبد الرحمن المروزي أحد الأئمة الأعلام وشيوخ الإسلام. عن حميد وإسماعيل بن أبي خالد وحسين المعلم وسليمان التيمي وعاصم الأحول وهشام بن عروة وخلق. وعنه السفينان من شيوخه ومعتز بيقية وابن مهدي وسعيد بن منصور وخلاتق. قال ابن معين: ثقة صحيح الحديث. مات سنة ١٨١. انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٩٣/٢.

وأربع صلاة الحاجة، قيل وركعتان. وفي الحاوي أنها اثنتا عشرة بسلام واحد، وبسطناه في الخزائن.

والكافرون والإخلاص. وقال بعضهم: الأفضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم. وفي رواية عن ابن المبارك: يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة. وقال المعلى: يصليها قبل الظهر. هندية عن المضمرات. وقيل لابن المبارك: لو سها فسجد هل يسبح عشراً؟ قال: لا، إنما هي ثلاثمائة تسبيحة. قال المنلا علي في شرح المشكاة: مفهومه أنه إن سها ونقص عدداً من محل معين يأتي به في محل آخر تكملة للعدد المطلوب اهـ.

قلت: واستفيد أنه ليس له الرجوع إلى المحل الذي سها فيه، وهو ظاهر، وينبغي كما قال بعض الشافعية أن يأتي بما ترك فيما يليه إن كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتي به في السجود، أما تسبيح الركوع فيأتي به في السجود أيضاً لا في الاعتدال لأنه قصير.

قلت: وكذا تسبيح السجدة الأولى يأتي به في الثانية لا في الجلسة، لأن تطويلها غير مشروع عندنا على ما مر في الواجبات. وفي القنية: لا يعد التسبيحات بالأصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب، وإلا يغمز الأصابع.

ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقي^(١) الحنفي رسالة سماها [ثمر الترشيح في صلاة التراويح] بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام: اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجدّ أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك. اللهم إني أسألك خفاة تحجزني عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك، وعملاً أستحق به رضاك، حتى أناصحك بالتوبة خوفاً منك، وحتى أخلص لك النصيحة حباً لك، وحتى أتوكل عليك في الأمور حسن ظن بك، سبحانه خالق النور^(٢) اهـ.

مَطْلَبٌ فِي صَلَاةِ الْحَاجَةِ

قوله: (وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ إسماعيل: ومن المندوبات صلاة الحاجة، ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوي وشرح

(١) محمد بن علي بن أحمد المدعو محمد ابن علي بن خارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي شمس الدين: مؤرخ، عالم بالتراجم والفقه من كتبه «الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية» و«قضاة دمشق» و«العقود الدرية» و«الفخ والعصفور» توفي سنة ٩٥٣. انظر: الكواكب السائرة ٥٢/٢، آداب اللغة ٢٩٢/٣، الأعلام ٢٩١/٦.

(٢) انظر الترغيب والترهيب ٤٧١/١.

(وتفرض القراءة) عملاً (في ركعتي الفرض) مطلقاً أما تعيين الأولين فواجب

المنية. أما في الحاوي فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة، وبين كيفيتها بما فيه كلام. وأما في التجنيس وغيره، فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء، وأن في الحديث المرفوع «يقرأ في الأولى الفاتحة مرة وآية الكرسي ثلاثاً، وفي كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مرة مرة: كن له مثلهن من ليلة القدر» قال مشايخنا: صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا. مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى، كذا في خزنة الفتاوى. وأما في شرح المنية فذكر أنها ركعتان، والأحاديث فيها مذكورة في الترغيب والترهيب كما في البحر. وأخرج الترمذي عن عبد الله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللَّهِ حَاجَةٌ أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الوُضُوءَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ لِيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ، وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَا تَدْعُ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ، وَلَا حَاجَةَ هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ» (١) اهـ.

أقول: وقد عقد في آخر الحلية فصلاً مستقلاً لصلاة الحاجة، وذكر ما فيها من الكيفيات والروايات والأدعية، وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى، فليراجعه من أراد.

خاتمة: ينبغي للمسافر أن يصلي ركعتين في كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل ﷺ نص عليه الإمام السرخسي في شرح السير الكبير. وذكر أيضاً أنه إذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب أن يصلي ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما، ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار. وذكر الشيخ إسماعيل عن شرح الشرعة: من المندوبات صلاة التوبة، وصلاة الوالدين، وصلاة ركعتين عند نزول الغيث، وركعتين في السرّ لدفع النفاق، والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقياً عن فتنة المدخل والمخرج، والله أعلم. قوله: (عملاً) أي تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضاً، فلا يكفر جاحداً لوقوع الخلاف فيها؛ فعند أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة. وعند الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية: فرض في ركعة. وفي رواية عن مالك: فرض في ثلاث. وعند الشافعي وأحمد والصحيح من مذهب مالك: فرض في الأربع، وتماه في الحلية. قوله: (مطلقاً) أي في الأولين أو الآخرين أو واحدة وواحدة ط.

قلت: وقد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما مرّ في باب

(١) أخرجه الترمذي ٣٤٤/٢ وابن ماجه ٤٤١/١ (١٣٨٤) والحاكم ٣٢٠/١.

على المشهور (وكل النفل) للمنفرد لأن كل شفع صلاة، لكنه لا يعمّ المؤكدة، فتأمل
(و) كل (الوتر) احتياطاً (ولزم نفل شرع فيه) بتكبير الإحرام

الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقاً بركعتين، وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين. قوله: (على المشهور) رد لما قيل إنها في الأوليين فرض، وما قيل: إنها فيهما أفضل، لكن قدمنا في واجبات الصلاة أنه لا قائل بالفرضية في الأوليين، وإنما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات، وقدمنا تحقيقه هناك، فافهم. قوله: (للمنفرد) أي ولو حكماً كالإمام، لانفراده برأيه، وكونه غير تابع لغيره، فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتدياً بمفترض كما بيناه في باب الإمامة. قوله: (لكنه الخ) أي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر: لا يعم الرباعية المؤكدة، لما قدمه المصنف من أنه لا يصلي على النبي ﷺ في القعدة الأولى منها ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة، ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح؛ وهذا الاعتراض لصاحب البحر.

وقد يجاب عنه بما أشار إليه الشارح هناك من قوله: «لأنها لتأكدتها أشبهت الفريضة» يعني أن القياس فيها ذلك، لكن لما أشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فأوجبوا القراءة في كل ركعاتها؛ والعود إلى القعدة إذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود، وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ما هو ظاهر الرواية كما سيأتي نظراً للأصل، ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظراً للشبه، كما فعلوا في الوتر. على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على إطلاقه، بل من بعض الأوجه كما مر بيانه، وإلا لزم أن لا تصح رباعية بترك القعدة الأولى منها، مع أن الاستحسان أنها تصح اعتباراً لها بالفرض، خلافاً لمحمد؛ نعم لو تطوَّع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالأصح أنه لا يجوز كما في الخلاصة، لأنه ليس في الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة، فيعود الأمر فيه إلى القياس كما في البدائع، وسيأتي فيه تصحيح خلافه أيضاً. قوله: (ولزم نفل الخ) أي لزم المضي فيه، حتى إذا أفسده لزم قضاؤه: أي قضاء ركعتين، وإن نوى أكثر على ما يأتي، ثم هذا غير خاص بالصلاة وإن كان المقام لها.

قال في شرح المنية: اعلم أن الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب إتمامه وقضائه إن فسد عندنا وعند مالك، وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين، كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم، فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته، وخرج ما لا يتوقف ابتداءه على ما بعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة، وكذا الاعتكاف على قول محمد، ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اهـ.

تنبيه: ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وإن أفسده للحال. وفي

أو بقيام الثالثة شروعاً صحيحاً (قصداً) إلا إذا شرع متنفلاً خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناوياً ذلك الفرض بعد تذكره، أو تطوعاً آخر، أو في صلاة ظان، أو أمي، أو امرأة، أو محدث: يعني وأفسده في الحال؛

المعراج عن الصغرى: لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل الحال لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء اهـ. ومثله في شرح الشيخ إسماعيل، وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون، وكلام القهستاني يدل عليه، وكذا كلام المنح كما يأتي. قوله: (أو بقيام الثالثة) أي وقد أدى الشفع الأول صحيحاً، فإذا أفسد الثاني لزمه قضاؤه فقط، ولا يسري إلى الأول، لأن كل شفع صلاة على حدة. بحر. قوله: (شروعاً صحيحاً) احترز به عن اقتدائه متنفلاً بنحو أمي أو امرأة كما يأتي، وقوله: «قصداً» احترز به عما لو ظن أن عليه فرضاً ثم تذكر خلافه كما يأتي. قوله: (إلا إذا شرع الخ) أي فلا يلزمه قضاء ما قطعه. ووجهه كما في البدائع أنه ما التزم إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها. قوله: (بعد تذكره) أي تذكر ذلك الفرض بأنه عليه لم يصله. قوله: (أو تطوعاً آخر) وكذا لو أطلق بأن لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره. قوله: (أو في صلاة ظان) معطوف على قوله: «متنفلاً» فهو مستثنى أيضاً.

وصورته كما في التاترخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال: رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها، فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع، ثم تذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اهـ. لكن ذكر في البحر في باب الإمامة عند قوله: وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي، أن نفل المقتدي في هذه الصورة مضمون عليه بالإفساد، حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الإمام اهـ.

ويمكن الجواب بأن مراده بالإفساد: إفساد المقتدي صلاته، فيلزمه القضاء بإفساده دون إفساد إمامه فلا يخالف ما تقدم، لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد بإفساد الإمام فإنه قال: فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة، ويجب على المقتدي القضاء اهـ. فإما أن يؤول أيضاً بما قلنا وإلا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليه الشارح، فافهم. قوله: (أو أمي الخ) محترز قوله: «شروعاً صحيحاً» لأن الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح، وحيث فلا محل لاستثنائه إلا بالنظر إلى مجرد المتن، إذ ليس فيه ذلك القيد، فافهم. قال السيد أبو السعود: ويتبغي في الأمي وجوب القضاء بناء على ما سبق من أن الشروع يصبح ثم تفسد إذا جاء أو ان القراءة اهـ. قوله: (يعني وأفسده في الحال) أي حال التذكر، وهذا راجع إلى مسألة الظان فقط.

أما لو اختار المضي ثم أفسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فإن أفسده حرم) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (إلا بعذر، ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله؛ كمتيمم رأى ماء، ومصلية أو صائمة حاضت.

واعلم أن ما يجب على العبد بالتزامه نوعان: ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء.

قال في المنح: واحترز بقوله: «قصداً» عن الشروع ظناً، كما إذا ظن أنه لم يصل فرضاً فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب إتمامه، حتى لو نقضه لا يجب القضاء. وفي الصغرى: هذا إذا أفسد الصوم النفل في الحال، أما إذا اختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء. قال: وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى اهـ.

أقول: وعزاه بعض المحشين أيضاً إلى شرح الجامع للتمرناشي، لكن علل في التجنيس مسألة الصوم بأنه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضي عليه في هذه الساعة، فإذا كان قبل الزوال صار شارعاً في صوم التطوع فيجب عليه اهـ.

وحاصله أنه إذا اختار المضي على الصوم بعد التذكر وكان في وقت النية صار بمنزلة إنشاء نية جديدة فيلزمه، وهذا لا يتأتى في الصلاة، فالحاقها بالصوم مشكل، فليتأمل. قوله: (أما لو اختار المضي) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد، وفيه ما علمته. ونقل ط عن أبي السعود عن الحموي أنه لا يكون مختاراً للمضي إلا إذا قيد الركعة بسجدة.

أقول: فهم الحموي ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتي قريباً، وفيه نظر فتدبر. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية عن الإمام. وعنه أنه لا يلزمه بالشروع في هذه الأوقات اعتباراً بالشروع في الصوم في الأوقات المكروهة. والفرق على الظاهر صحة تسميته صائماً فيه، وفي الصلاة لا إلا بالسجود، ولذا حثت بمجرد الشروع في «لا يصوم» بخلاف «لا يصلي» كما سيأتي إن شاء الله تعالى. نهر. قوله: (إلا بعذر) استثناء من قوله: «حرم» أي أنه عند العذر لا يحرم إفساده، بل قد يباح، وقد يستحب، وقد يجب كما قدمه في آخر مكروهات الصلاة.

ومن العذر ما إذا كان شروعه في وقت مكروه. ففي البدائع: الأفضل عندنا أن يقطعها، وإن أتم فقد أساء ولا قضاء عليه، لأنه أداها كما وجبت، فإذا قطعها لزمه القضاء اهـ. قال في البحر: وينبغي أن يكون القطع واجباً خروجاً عن المكروه تحريماً، وليس بإبطال للعمل، لأنه إبطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد إبطالاً. قوله: (ووجب قضاؤه) أي ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت. قال في البحر: ولو قضاؤه في وقت مكروه آخر أجزأه، لأنها وجبت ناقصة، وأداها كما وجبت فيجوز، كما لو أتمها في ذلك الوقت. قوله: (وسيجيء) أي في كتاب الأيمان، وذكر في البحر شيئاً من أحكامه هنا فراجع.

وما يجب بالفعل ، وهو الشروع في النوافل ، ويجمعها قوله : [البسيط]

مِنَ النَّوَافِلِ سَبْعٌ تَلْزَمُ الشَّارِعَ أَخْذًا لِذَلِكَ مِمَّا قَالَهُ الشَّارِعُ
صَوْمٌ صَلَاةٌ طَوَافٌ حَجٌّ رَابِعٌ عُكُوفُهُ عُمْرَةٌ إِحْرَامُهُ السَّابِغُ

(وقضى ركعتين لو نوى أربعاً) غير مؤكدة على اختيار الحلبي وغيره (ونقض)

قوله : (ويجمعها) أي النوافل التي تجب بالشروع وضابطها «كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعده في الصحة» كما قدمناه قريباً عن شرح المنية . قوله : (من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود إلى صدر الدين بن العزّ ، وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا ، وبحره بحر البسيط . قوله : (قال الشارع) هو سيدنا محمد ﷺ لأنه الذي شرع الأحكام ، وفيه مع ما قبله الجناس التام . قوله : (طواف) أي يلزمه إتمام سبعة أشواط بالشروع فيه بمجرد النية ، إلا إذا شرع فيه يظن أنه عليه كما في شرح الباب . قوله : (عكوفه) سيذكر الشارح في باب الاعتكاف نقلاً عن المصنف وغيره أن ما في بعض المعترات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف : أي على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم ، أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم ، بل ينتهي بالخروج من المسجد .

قلت : لكن ذكر في البدائع : أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الأداء ولما خرج ، فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر منه اه فتأمل ؛ نعم سنذكر في الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر في رمضان ينبغي لزومه بالشروع . قوله : (إحرامه) قال في لباب المناسك : لو نوى الإحرام من غير تعيين حجة أو عمره صح ولزمه ، وله أن يجعله لأيهما شاء قبل أن يشرع في أعمال أحدهما اه . وبهذا غاير الحج والعمرة وإن استلزمه ، فاندفع التكرار كما قاله ح . قوله : (وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية . وصحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف عن قوله أولاً : بقضاء الأربع ، إلى قولهما : فهو باتفاقهم ، لأن الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعاً بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين ، فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة . بحر . قوله : (لو نوى أربعاً) قيد به لأنه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه إلا ركعتان اتفاقاً . وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة ، لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعاً . بحر . قوله : (على اختيار الحلبي وغيره) حيث قال في شرح المنية : أما إذا شرع في الأربع التي قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع في الشفع الأول أو الثاني يلزمه قضاء الأربع باتفاق ، لأنها لم تشرع إلا بتسليمة واحدة ، فإنها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام إلا كذلك ، فهي بمنزلة صلاة واحدة ، ولذا لا يصلي في القعدة الأولى ولا يستفتح في الثالثة . ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الأول منها فأكمل لا تبطل شفيعته ، وكذا المخيرة لا يبطل خيارها ، وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه

في) خلال (الشفع الأول أو الثاني) أي وتشهد للأول، وإلا يفسد الكل اتفاقاً، والأصل أن كل شفع صلاة إلا بعارض اقتداء أو نذر أو ترك قعود أول

فأكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها، بخلاف ما لو كان نفلاً آخر فإن هذه الأحكام تنعكس اهـ. وذكر في البحر أنه اختاره الفضلي، وقال في النصاب إنه الأصح، لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض، لكن ذكر في البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها إلا ركعتان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل. قلت: وظاهر الهداية وغيرها ترجيحها. قوله: (في خلال) قيد به لأنه لو نقض بين آخر القعدة الأولى وبين القيام إلى الثالثة لا يلزمه شيء، لأن الشفع الأول قد تم بالقعدة، والثاني لم يشرع فيه حينئذ. وقد ذكره المصنف بعد بقوله: «ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثمن نقض». قوله: (أو الثاني) أي وكذا يقضي ركعتين لو أتم الشفع الأول بقعدته ثم شرع في الثاني فنقضه في خلاله قبل القعدة فيقضي الثاني فقط لتمام الأول، لكن ينبغي وجوب إعادة الأول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم في كل صلاة أدت مع ترك واجب، ولا يخالف ذلك كلامهم هنا، لأن كلامهم في لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه، والإعادة هي فعل ما أدى صحيحاً مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة. قوله: (أي وتشهد للأول) قيد لقوله أو الثاني ح. والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أو لا، فهو من إطلاق الحال على المحل. قوله: (وإلا) أي وإن لم يتشهد للشفع الأول، ونقضه في خلال الشفع الثاني يفسد الكل، لأن الشفع الأول إنما يكون صلاة إن وجدت القعدة الأولى؛ أما إذا لم توجد فالأربع صلاة واحدة. بحر. وذكره الشارح بقوله: «أو ترك قعود أول» ح. قوله: (والأصل أن كل شفع صلاة) أي فلا يلزمه بتحريمة النفل أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر منهما، وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا. بحر. قوله: (إلا بعارض اقتداء) أي اقتداء المتطوع بمن تلزمه الأربع؛ كما لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فإنه يقضي أربعاً، سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الأخيرة، لأنه التزم صلاة الإمام وهي أربع. بحر ونهر عن البدائع. قوله: (أو نذر) أي لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر. وعلله في النهاية عن المبسوط بأنه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والأربع، فكأنه قال: لله علي أن أصلي أربع ركعات اهـ. وقد مر قبيل قوله «وَرَكْعَتَانِ قَبْلَ الصُّبْحِ» أنه لو نذر أربعاً بتسليمة فصلها بتسليمتين لا يخرج عن النذر، بخلاف عكسه. ومفاد ما هنا أن نذر الأربع يكفي في لزومها وإن لم يقيد بتسليمة، فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين. قوله: (أو ترك قعود أول) لأن كون كل شفع صلاة على حدة يقتضي افتراض القعدة عقيبها فيفسد بتركها كما هو قول محمد، وهو القياس، لكن عندهما: لما قام إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الأخيرة هي الفرض وهو الاستحسان، وعليه فلو

(كما) يقضي ركعتين (لو ترك القراءة في شفعية أو تركها في الأول) فقط

تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغي الجواز اعتباراً بصلاة المغرب، لكن الأصح عدمه لأنه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الأخيرة، لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها. ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة، قيل يجوز، والأصح لا، فإن الاستحسان جواز الأربع بقعدة اعتباراً بالفرض، وليس في الفرض ست ركعات تؤدي بقعدة، فيعود الأمر إلى أصل القياس كما في البدائع.

مَبْحَثُ: الْمَسَائِلُ السَّتَّةُ عَشْرِيَّة

تنبيه: ينبغي أن يستثنى أيضاً من الأصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبي وغيره.

قوله: (كما يقضي ركعتين النخ) شروع في مسائل فساد النفل الرباعي بترك القراءة بعد ذكر فساده غيره، وهي المسائل الملقبة بالثمانية؛ وبالسنة عشرية، والأصل فيها أن صحة الشروع في الشفع الأول بالتحريم وفي الثاني بالقيام إليه مع بقاء التحريم، والتحريم لا تبقى عند أبي حنيفة مع ترك القراءة في ركعتي الشفع الأول فلا يصح الشروع في الشفع الثاني حتى لا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل يقضي الأول فقط لفساد أدائه بترك القراءة، بخلاف الترك في ركعة فإنه يفسد الأداء دون التحريم، حتى وجب قضاء الشفع الأول كالترك في الركعتين، وصح الشروع في الثاني. وعند محمد وزفر: الترك في ركعة من الشفع مفسد للتحريم والأداء كالترك في ركعتين، فلا يصح شروعه في الثاني فلا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل قضاء الأول فقط. وعند أبي يوسف: الترك في ركعة أو ركعتين يفسد الأداء فقط، والتحريم باقية فيصح شروعه في الثاني مطلقاً.

والحاصل أن التحريم لا تفسد عند أبي يوسف بترك القراءة مطلقاً، وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقاً. وعند الإمام تفسد بتركها أصلاً: أي في الركعتين لا في ركعة، ويجمع الأقوال قول الإمام النسفي:

تَحْرِيمَةُ النَّفْلِ لَا تَبْقَى إِذَا تُرِكَتْ فِيهَا الْقِرَاءَةُ أَصْلًا عِنْدَ نَعْمَانَ
وَالْتَرَكُ فِي رُكْعَةٍ قَدْ عَدَّهُ زُفَرٌ كَالْتَرَكِ أَصْلًا وَأَيْضًا شَيْخُ شَيْبَانَ
وَقَالَ يَعْقُوبُ تَبْقَى كَيْفَمَا تُرِكَتْ فِيهَا الْقِرَاءَةُ فَأَحْفَظُهُ بِإِثْقَانٍ

قوله: (في شفعية) فيقضي الشفع الأول عندهما لبطان التحريم وعدم صحة الشروع في الثاني، ويقضي أربعاً عند أبي يوسف لبقائها عنده وإفساده الأداء في الشفعين بترك القراءة. قوله: (في الأول فقط) أي فيقضي ركعتين إجماعاً، أما عندهما فلفساد التحريم وعدم صحة الشروع في الثاني؛ وأما عند أبي يوسف فإنه وإن صح الشروع فيه فإنه لم يفسد لوجود القراءة فيه، فيقضي الأول فقط. قوله: (أو الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً لصحة

(أو الثاني أو إحدى) ركعتي (الثاني أو إحدى) ركعتي (الأول أو الأول وإحدى الثاني لا غير) لأن الأول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه، فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) قضى (أربعاً) في ست صور (لو ترك القراءة في إحدى كل شفع أو في الثاني وإحدى

الأول وصحة الشروع في الثاني، وفساد أدائه بترك القراءة فيه. قوله: (أو إحدى ركعتي الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً أيضاً لما قلنا: وتحت رتان، لأن الواحدة إما أولى الثاني أو ثانيته. قوله: (أو إحدى ركعتي الأول) فيه صورتان أيضاً: أي فيلزمه قضاؤه فقط إجماعاً أيضاً لإفساده بترك القراءة في ركعة منه ولفساد التحريمة، وعدم صحة الشروع في الثاني عند محمد، ولبقائها مع صحة أداء الثاني عندهما. قوله: (أو الأول وإحدى الثاني) تحته صورتان أيضاً: أي لو ترك القراءة في الشفع الأول وفي ركعة من الثاني: أي أولاه أو ثانيته يقضي الشفع الأول عند الإمام ومحمد، لفساد التحريمة، وعدم صحة الشروع في الثاني. وعند أبي يوسف: يقضي أربعاً لصحة الشروع في الثاني، وإفساد الأداء فيهما بترك القراءة. قوله: (لا غير) يحتمل أنه قيد لقوله: «وإحدى الثاني» ويحتمل كونه قيداً لهذه الصور: أي يقضي ركعتين في هذه الصور المذكورة لا في غيرها مما سيأتي. ويحتمل كونه قيد الركعتين: أي يقضي ركعتين لا غير في جميع ما مر. قوله: (لأن الأول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الإمام في جميع هذه الصورة بالإشارة إلى أصله فيها، وهو أنه إذا بطل الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلاً لا يصح بناء الشفع الثاني عليه لفساد التحريمة، ومفهومه أنه إذا لم يبطل الأول يصح بناء الثاني عليه، ومعلوم أن ترك القراءة في ركعة أو في ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للأداء وموجب للقضاء، فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في قول المصنف «لو ترك القراءة في شفعية» وقوله: «أو تركها في الأول» وقوله «أو الأول وإحدى الثاني» لأنه في هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الأول بترك القراءة فيه أصلاً فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثاني عليه، وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه، بل لزمه قضاء الأول لا غير. وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في باقي الصور، وهي قول المصنف «أو الثاني أو إحدى الثاني أو إحدى الأول» فإنه في هذه الصور لم يبطل الشفع الأول عند الإمام فبقيت التحريمة وصح شروعه في الثاني، لكنه لما ترك القراءة فيه أو في ركعة منه لزمه قضاؤه فقط، ولما ترك القراءة في ركعة من الأول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثاني وصحة أدائه، فافهم. قوله: (فهذه تسع صور) لأن المذكور صريحاً في كلام المصنف ست، ولكن لفظ «إحدى» في المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الأولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى. قوله: (لو ترك القراءة في إحدى كل شفع) أي في ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بأن تركها في الأولى مع الثالثة أو الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو الرابعة، فهذه أربع، وقوله: «وإحدى

الأول) وبصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر، لكن بقي ما إذا لم يقعد،

الأول» فيه صورتان، لأن هذه الواحدة إما أولاه أو ثانيته، ففي هذه الست يقضي أربعاً عندهما، وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المأز من فساد التحريمة بترك القراءة في ركعة من الشفع الأول؛ وفي هذه الست قد وجد ذلك، فلم يصح عنده الشروع في الشفع الثاني منها؛ وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع، فلزم قضاء كل من الشفعين لإفساد أدائهما، وكون الواجب قضاء أربع ركعات في الصور الأربع الأول عند أبي حنيفة موافق لأصله المار، لكن أنكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبي حنيفة وقال: رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين، ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه، ونسب أبا يوسف إلى النسيان. وما رواه محمد هو ظاهر الرواية، واعتمده المشايخ، وهذه إحدى مسائل ست رواها محمد في الجامع الصغير عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وأنكرها أبو يوسف، وتماه في البحر. قوله: (وبصورة القراءة في الكل) أي كل الركعات، وإنما لم يذكرها لأنها صحيحة، والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة، لكن هذه الصورة هي تنمة القسمة العقلية، لأنه لا يخلو إما أن يكون قرأ في الأربع أو ترك في الأربع أو في ثلاث، وتحت أربع صور فهذه ست؛ أو ترك في ركعتين: أي في الأولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثالثة مع الرابعة، فهذه ست أيضاً، أو ترك في واحدة فقط وتحت أربع، فهذه ست عشرة صورة.

وقد رسمتها في جدول على هذا الترتيب مشيراً إلى القراءة بالقاف، وإلى عدمها بلا، وإلى عدد ما يجب قضاؤه في جانب كل صورة بالعدد الهندي على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على أصولهم المارة، فإن كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها، وصورتها هكذا:

أبوح	أبوس	محمد	ق	ق	ق	ق
١	٠	٠	ق	ق	ق	ق
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

لكن بقي ما إذا لم يقعد، أو قعد ولم يقم لثالثة، أو قام ولم يقدها بسجدة أو قيدها، فتنبه، وميز المتداخل، وحكم مؤتم ولو في تشهد كإمام.

(ولا قضاء لو) نوى أربعاً و (قعد قدر التشهد ثم نقص) لأنه لم يشرع في الثاني.

قوله: (لكن بقي ما إذا لم يقعد) صورتها قرأ في الأوليين ولم يقعد القعدة الأولى وأفسد الآخرين. وحكمها أنه يقضي أربعاً إجماعاً، كذا

أو قعد ولم يقيم لثالثة، أو قام ولم يقيد بها بسجدة أو قيدها، فتنبه، وميز المتداخل، وحكم مؤتم ولو في تشهد كإمام.

(ولا قضاء لو) نوى أربعاً و(قعد قدر التشهد ثم نقض) لأن لم يشرع في الثاني. (أو شرع) في فرض (ظاناً أنه عليه) فذكر أدائه انقلب نفلاً غير مضمون لأنه شرع مسقطاً لا ملتزماً

في النهر. وقد ذكره الشارح مرتين: الأولى قوله: «أي وتشهد للأول وإلا يفسد الكل» الثانية قوله: «أو ترك قعود أول» ح.

قلت: والمراد إفساد الآخرين بترك القراءة لأن الكلام فيه، وقد أشار الشارح إلى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما إذا قعد على رأس الركعتين، وإلا فعليه قضاء الأربع اتفاقاً، لأنه إذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني إلى الأول كما نبه عليه في البحر تبعاً للعناية. قوله: (أو قعد ولم يقيم لثالثة) صورتها: ترك القراءة ولم يقيم. وحكمها أنه يقضي ركعتين، كذا في النهر ح. قوله: (أو قام ولم يقيد بها بسجدة) صورتها: ترك القراءة في الشفع الأول ثم قام إلى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة، فحكمها أنه يقضي ركعتين عندهما. وعند أبي يوسف أربعاً، كذا في النهر، ومثله ما إذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح. أقول: وما نقله في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط.

ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسألتين الأخيرتين لا محل له هنا، لأن الكلام في إفساد أحد الشفعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة، أما إفساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله: «وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ» كما نبهنا عليه هناك، وهاتان المسألتان داخلتان فيه، فتأمل. قوله: (فتنبه) لعله أمر بالتنبيه إشارة إلى ما قررناه. قوله: (وميز المتداخل) المراد به ما اختلفت صورتها واتحد حكمه وهي عبارة العناية، حيث جعل سبباً من الصور داخلة في الثمانية الباقية، وذلك لأن المذكور في المتن ثماني صور، ست يلزم فيها ركعتان، واثنان يلزم فيهما أربع، لكن الست الأولى تسع في التفصيل والاثنان ست، فهي خمس عشرة اهـ ح. قوله: (وحكم مؤتم الخ) صورته: رجل اقتدى متنفلاً بمتنفل في رباعي، فقرأ الإمام في إحدى الأوليين وإحدى الآخرين، فكما يلزم الإمام قضاء الأربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد، وقس على ذلك ح. قوله: (وقعد قدر التشهد) أي وقرأ في الركعتين. قوله: (أو شرع ظاناً الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقاً «شرع فيه قصداً» كما أفاده المصنف ط. قوله: (غير مضمون) أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده في الحال، أما لو اختار المضى عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه، وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعاً كما في التاترخانية، وقدمنا الكلام فيه أيضاً. قوله: (لأنه شرع مسقطاً الخ) أي لأن من ظن أن عليه فرضاً يشرع فيه لإسقاط ما في ذمته لا لإلزام نفسه بصلاة أخرى، فإذا انقلبت صلاته نفلاً بتذكر الأداء كانت صلاة لم

(أو) صلى أربعاً فأكثر و (لم يقعد بينهما) استحساناً، لأنه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واجبة، والخاتمة هي الفريضة. وفي التشريح: صلى ألف ركعة ولم يقعد إلا في آخرها صح، خلافاً لمحمد، ويسجد للسهو، ولا يثنى ولا يتعوذ، فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعداً) لا مضطجعاً إلا بعذر (ابتداء، و)

يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها. قوله: (أو صلى أربعاً) أي قرأ في الكل ح. قوله: (فأكثر) هذا خلاف الأصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة. وفي التاترخانية: لو صلى التطوع ثلاثاً ولم يقعد على الركعتين، فالأصح أنه يفسد؛ ولو ستاً أو ثمانياً بقعدة واحدة اختلفوا فيه، والأصح أنه يفسد استحساناً وقياساً اهـ. لكن صححوا في التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة أنها تجزئ عن ركعتين، فقد اختلف التصحيح. قوله: (استحساناً) والقياس فساد الشفع الأول كما هو قول محمد، بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضاً. قوله: (فتبقى واجبة الخ) أي كما في نظيره من الفرض الرباعي، فإن القعدة الأولى فيه واجبة لا يبطل بتركها، والفريضة التي يبطل بتركها إنما هي الأخيرة. قوله: (وفي التشريح) في بعض النسخ «الترشيح» بتقديم الراء على الشين، وفي بعضها «التوشيح» بالواو بدل الراء وهو المشهور: اسم كتاب «شرح الهداية» للسراج الهندي. قوله: (صح خلافاً لمحمد) لأنه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر، لكن قوله: «صح» مبني على أن ما زاد على الأربع كالأربع في جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ، وقد علمت اختلاف التصحيح فيه. قوله: (ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمداً أو سهواً؛ نعم في العمد يسمى سجود عذر. ح عن النهر، وسيأتي أن المعتمد عدم السجود في العمد ط. قوله: (ولا يثنى ولا يتعوذ) لأنهما لا يكونا إلا في ابتداء صلاة، والشفع لا يكون صلاة على حدة إلا إذا قعد للأول، فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح. قوله: (ويتنفل الخ) أي في غير سنة الفجر في الأصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لأنها دونها في التأكد، فتصح قاعداً وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما في البحر، ودخل فيه النفل المنذور فإنه إذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام في الصحيح، كما في المحيط. وقال فخر الإسلام: إنه الصحيح من الجواب، وقيل يلزمه واختاره في الفتح. نهر. قوله: (قاعداً) أي على أي حلة كانت، وإنما الاختلاف في الأفضل كما يأتي. قوله: (لا مضطجعاً) وكذا لو شرع منحنياً قريباً من الركوع لا يصح. بحر. وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعاً عندنا بدون عذر، نقله في البحر عن الأكمل في شرحه على المشارق، وصرح به في التنف. وقال الكمال في الفتح: لا أعلم الجواز في مذهبننا، وإنما يسوغ في الفرض حالة العجز عن القعود، لكن ذكر في الإمداد أن في المعراج إشارة إلى أن في الجواز خلافاً عندنا كما عند الشافعية. قوله: (ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية

كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة في الأصح كعكسه . بحر . وفيه أجر غير النبي ﷺ على النصف إلا بعذر

الزمانية لنيابتتهما عن الوقت : أي وقت ابتداء ووقت بناء ط . قوله : (وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين .

قال في الخزائن : ومعنى البناء أن يشرع قائماً ثم يقعد في الأولى أو الثانية بلا عذر استحساناً ، خلافاً لهما . وهل يكره عنده؟ الأصح لا . وأما القعود في الشفع الثاني فينبغي جوازه اتفاقاً ، كما لو شرع قاعداً ثم قام ، كذا قاله الحلبي وغيره اهـ . وكتب عند قوله : «الأصح» لا في هامشه : فيه ردّ على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها ، حيث جزموا بالكراهة . قوله : (في الأصح) راجع إلى قوله : «بلا كراهة» كما علمته ، فافهم . قوله : (كعكسه) وهو ما لو شرع قاعداً ثم قام فإنه يجوز اتفاقاً ، وهو فعله ﷺ كما روت عائشة «أنه كَانَ يَفْتَتِحُ التَّطَوُّعَ قَاعِدًا فَيَقْرَأُ وَرَدَّهُ حَتَّى إِذَا بَقِيَ عَشْرُ آيَاتٍ وَنَحْوُهَا قَامَ الْخ» وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية .

وفي التنجيس : الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة ؛ ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائماً ثم ركع جاز ، وإن لم يستو قائماً وركع لا يجزيه ، لأنه لا يكون ركوعه قائماً ولا ركوعاً قاعداً اهـ بحر . قوله : (وفيه) أي في البحر . قوله : (أجر غير النبي ﷺ) أما النبي ﷺ فمن خصائصه أن نافلته قاعداً مع القدرة على القيام كنافلته قائماً ؛ ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت : «حَدَّثْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّكَ قُلْتَ : صَلَاةُ الرَّجُلِ قَاعِدًا عَلَى نِصْفِ الصَّلَاةِ ، وَأَنْتَ تَصَلِّي قَاعِدًا ، قَالَ : أَجَلٌ وَلَكِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ»^(١) بحر ملخصاً : أي لأنه تشريع لبيان الجواز ؛ وهو واجب عليه . قوله : (على النصف إلا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائماً ، لحديث البخاري في الجهاد «إِذَا مَرَضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا»^(٢) فتح . وحكى في النهاية الإجماع عليه . وتعقبه في البحر بحكاية النووي عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضاً ، ثم نقل عن المجتبى أن إيماء العاجز أفضل من صلاة القائم ، لأنه جهد المقل . قال : ولا يخفى ما فيه ، بل الظاهر المساواة كما في النهاية اهـ .

لكن ذكر القهستاني ما في المجتبى ، ثم قال : لكن في الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفي : جميع عبادات أصحاب الأعداء كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق إزالة المأثم لا في حق إحراز الفضيلة اهـ .

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (١٢٠) وأبو داود (٩٥٠) وأحمد في المسند ٢/٢٠٣ والنسائي ٣/٢٢٣ والدارمي ٢٢١/١ .

(٢) أخرجه البخاري ١٣٦/٦ (٢٩٩٦) .

(ولا يصلي بعد صلاة) مفروضة (مثلها) في القراءة أو في الجماعة، أو لا تعاد عند توهم الفساد للنهي. وما نقل أن الإمام قضى صلاة عمره، فإن صح نقول: كان يصلي

أقول: وهو موافق لقول البعض الماز، ويؤيده حديث البخاري «مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ»^(١) فإن عموم «من» يدخل فيه العاجز، ولأن الصلاة نائماً لا تصح عندنا بلا عذر، وقد جعل له نصف أجر القاعد، وفي هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر. قوله: (ولا يصلي الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبي شيبه عن عمر. وظاهر كلام محمد أنه عن النبي ﷺ، ومحمد أعلم بذلك منا. فتح. قوله: (في القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد إجماعاً لأن الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على أخص الخصوص؛ ففي الجامع الصغير: أراد لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض. وقال فخر الإسلام: لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحاً. نهر. وما ذكره عن فخر الإسلام نقله في البحر أيضاً عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان.

ثم قال في البحر: فالحاصل أن تكرار الصلاة إن كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الأولى فمكروه، وإلا فإن كان في وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر؛ وإلا فإن كان لخلل في المؤدى: فإن كان ذلك الخلل محققاً إما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب، كما صرح به في الذخيرة وقال: إنه لا يتناوله النهي؛ وإن كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اهـ. قوله: (للتنهي) علة لقوله: «ولا يصلي الخ» والنهي هو لفظ الحديث المذكور. قوله: (وما نقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث، فإن هذا المنقول ينافي حل النهي عليه، إذ يبعد أن يكون ما صلاه الإمام أولاً مشتملاً على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب، بل الظاهر أنه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد، فينافي حل النهي في مذهبه على الوجه الثالث.

والجواب أولاً أنه لم يصح نقل ذلك عن الإمام، وثانياً أنه لو صح نقول: إنه كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله في البحر عن مآل الفتاوى: أي ويكون حينئذ إعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه، ويكون النهي محمولاً على غير هذا الوجه، لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلاً والتنفل بالثلاث مكروه نقول: إنه كان يضم إلى المغرب والوتر ركعة، فعلى احتمال صحة ما كان صلاه أو لا تقع

(١) أخرجه البخاري (١١١٦) والترمذي (٣٧١) والنسائي ٢٢٤/٣ وابن ماجه (١٢٣١) وأحمد في المسند ٤/٤٣٥.

المغرب والوتر أربعاً بثلاث قعدات (ويقعد) في كل نافلة (كما في التشهد على المختار، و) يتنفل المقيم (راكباً خارج المصير)

هذه الصلاة نفلاً، وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها، وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضاً مقضياً وزيادة ركعة عليها لا تبطلها، وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجباً لا يترك، بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجباً^(١) لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الإيراد هو الأول؛ وأما الثاني فهو مقرر له، لكنه لا يجدي لعدم ثبوت صحة النقل، فالوجه حيثئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الإسلام قاضيخان، فكان ينبغي للشارح الاختصار على الأول، لكن رأيت في فصل قضاء الفرائض من التاترخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء إلا بعد صلاة الفجر والعصر، وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اهـ. وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث. قوله: (ويقعد في كل نافلة الخ) أي لا في حالة التشهد فقط، وهذه المسألة من تنمة السابقة، فكان ينبغي ذكرها قبل قوله: «ولا يصلي الخ». قوله: (كما في التشهد) أي تشهد جميع الصلوات، وأشار به إلى أنه لا خلاف في حالة التشهد كما في البحر. قوله: (على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الإمام. قال أبو الليث: وعليه الفتوى. وروي عن الإمام تخيره بين القعود والتريع والاحتباء، وتماهه في البحر. وأفاد في النهر أن الخلاف في تعيين الأفضل وأنه لا شك في حصول الجواز على أي وجه كان.

تنبيه: قيل ظاهر القول المختار أنه في حال القراءة يضع يديه على فخذه كما في حال التشهد، لكن تقدم في كلام الشارح في فصل «إذا أراد الشروع» عند قوله: «ووضع يمينه على يساره الخ» عن مجمع الأنهر أن المراد من القيام ما هو الأعم، لأن القاعد يفعل كذلك: أي يضع يمينه على يساره تحت سترته. وفي حاشية المدني: ويؤيده قول من لا علي القاري عند قول النفاية في كل قيام: أي حقيقي أو حكمي، كما إذا صلى قاعداً.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ

قوله: (ويتنفل المقيم ركباً الخ) أي بلا عذر، أطلق النفل فشمّل السنن المؤكدة إلا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم إلى أن المسافر كذلك بالأولى؛ واحتراز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والإفساد وصلاة الجنائز وسجدة تليت على الأرض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما في البحر. قوله: (راكباً) فلا تجوز صلاة الماشي بالإجماع. بحر عن المجتبى. قوله: (خارج المصير) هذا هو المشهور. وعندهما يجوز في المصير، لكن بكراهة عند محمد لأنه يمنع من الخشوع، وتماهه

(١) في ط (قوله وقوعه سنة وواجباً لعل الصواب «بدعة» بدل «واجباً».

حل القصر (مومتاً) فلو سجد اعتبر إيماء لأنها إنما شرعت بالإيماء (إلى أي جهة توجهت دابته) ولو ابتداء عندنا أو على سرجه نجس كثير عند الأكثر، ولو سيرها بعمل قليل لا بأس به (ولو افتتح) النفل (راكباً ثم نزل بنى، وفي عكسه لا) لأن الأول أدى أكمل مما وجب، والثاني بعكسه (ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة)

في الحلية. قوله: (حل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر. وفائدته شمول خارج القرية وخارج الأخبية ح: أي المحل الذي يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه، وهو الصحيح. بحر. وقيل إذا جاوز ميلاً، وقيل فرسخين أو ثلاثة. قهستاني. قوله: (مومتاً) بالهمز في آخره أكثر من الياء. قال في المغرب تقول: أومأت إليه لا أوميت، وقد تقول العرب: أومى بترك الهمزة. قوله: (فلو سجد) أي على شيء وضعه عنده أو على السرج اعتبر إيماء بعد أن يكون سجوده أخفض. قوله: (إلى أي جهة توجهت دابته) فلو صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة. بحر عن السراج. قوله: (ولو ابتداء عندنا) يعني أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء، لأنه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها. بحر. واحترز عن قول الشافعي رحمه الله تعالى، فإنه يقول: يشترط في الابتداء أن يوجهها إلى القبلة كما في الشرنبلالية ح.

قلت: وذكر في الحلية عن غاية السروجي أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها في جوامع الفقه، ثم ذكر بعد سياقه الأحاديث أن الأشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملاً بحديث أنس، ثم قال: على أن ابن الملتن الشافعي قال: وعند أبي حنيفة وأبي ثور يفتح أولاً إلى القبلة استحباباً ثم يصلي كيف شاء اهـ. قوله: (أو على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة، وهو ظاهر المذهب، وهو الأصح؛ بخلاف ما إذا كانت عليه نفسه؛ فإنه لا ضرورة إلى إيقائها، فسقط ما في النهر من أن القياس يقتضي عدم المنع بما عليه اهـ ط. قلت: وعليه فيخلع النعل النجس. قوله: (ولو سيرها الخ) ذكره في النهر بحثاً أخذاً من قولهم: إذا حرّك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيراً.

قلت: ويدل له أيضاً ما في الذخيرة: إن كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها، وإلا فلو ساقها هل تفسد؟ قال: إن كان معه سوط فهيها به ونخسها لا تفسد صلاته. قوله: (ثم نزل) أي بعمل قليل، بأن ثنى رجله فانهدر من الجانب الآخر. فتح. قوله: (وفي عكسه) بأن رفع فوضع على الدابة. فتح. قوله: (لأن الأول الخ) وذلك لأن إحرام الركاب انعقد مجزئاً الركوع والسجود لقدرته على النزول، فإذا أتى بهما صح، وإحرام النازل انعقد موجباً لهما فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر. بحر. قوله: (أتم على الدابة) لأنه صح شروعه فيها ركباً، فصار كما إذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فإنه يتمها هكذا. تجنيس. قوله:

بإيماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الأكثر، قاله الحلبي. وقيل يتم ركباً ما لم يبلغ منزله. قهستاني. وبينى قائماً إلى القبلة أو قاعداً، ولو ركب تفسد لأنه عمل كثير، بخلاف النزول (ولو صلى على دابة في) شق (حمل وهو يقدر على النزول) بنفسه (لا تجوز الصلاة عليها إذا كانت واقفة، إلا أن تكون

(وعليه الأكثر) عبر في البحر وغيره بالكثير. وذكر الرحمتي أن الأول مبني على قولهما بجوازها في المصر. والثاني على قوله بقرينة قوله في التجنيس في فصل القهقهة: ولو افتتح صلاة التطوع خارج المصر ركباً ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: عليه اعتباراً للابتداء بالانتهاء اهـ. قوله: (وبينى قائماً الخ) أي إذا نزل في مسألتني المتن. قوله: (ولو ركب الخ) أعاد مسألة المتن السابقة ليذكر لها تعليلاً آخر، لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان، بأنه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا ييني، مع أن العمل لم يوجد فضلاً عن العمل الكثير اهـ. وحمل المحشي كلام الشارح على صورة ما إذا افتتح ركباً ثم نزل: أي فإنه إذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته، لأن الركوب عمل كثير. قال: فعلى هذا لو حمله شخص ووضع على الدابة لا تفسد لأنه لم يوجد منه العمل اهـ.

قلت: لكن قوله: «لا تفسد» يحتاج إلى نقل فليراجع. وأيضاً فقول الشارح «بخلاف النزول» لا محل له على هذا الحمل، فتأمل. قوله: (ولو صلى على دابة الخ) شروع في صلاة الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله: «هذا كله في الفرائض».

واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة؛ كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل، وخوف سبيح وطين ونحوه مما يأتي؛ والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الإمكان. وإذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصلي كيف قدر كما في الإمداد وغيره، ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض. خاتمة. واستفيد من التقييد بالإيماء أنه لا اعتبار بالركوع والسجود، ولذا نقل الشيخ إسماعيل عن المحيط: لا تجوز على الجمل الواقف أو البارك وإن صلى قائماً إلا أن يكون عند الخوف في المفازة بالإيماء اهـ. قوله: (بنفسه) احتراز عما إذا لم يقدر إلا بمعين، لأن قدرة الغير لا تعتبر كما سيأتي، لكن في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منفعه يلزمه في قولهما. وفي قول أبي حنيفة نظر. والأصح اللزوم في الأجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء اهـ. ويأتي تمام الكلام فيه. قوله: (إذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالأولى، وإنما قيد به لقوله: «إلا أن تكون عيدان المحمل الخ» كما نص

عيدان المحمل على الأرض) بأن ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا) تسير (فهي صلاة على الدابة، فتجوز في حالة العذر) المذكور في التيمم (لا في غيرها) ومن العذر المطر، وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء، ودابة لا تركب إلا بعناء أو بمعين ولو محرماً، لأن قدرة الغير لا تعتبر

عليه الشرنبلالي ط. قوله: (عيدان المحمل) أي أرجله التي كأرجل السرير. قوله: (بأن ركز تحته خشبة) الأولى التعبير بالكاف فإنه تنظير لا تصوير ط. وهذا لو بحث يبقى قرار المحمل على الأرض لا على الدابة فيصير بمنزلة الأرض. زيلعي. فتصح الفريضة فيه قائماً كما في نور الإيضاح. قوله: (على العجلة) هي ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الأثقال. مغرب. قوله: (أو لا تسير) كذا في الزيلعي والخانية، ومثله في البحر عن الظهيرية. قوله: (فهي صلاة على الدابة) أما إذا كانت تسير فظاهر، وأما إذا كانت لا تسير وكانت على الأرض وطرفها على الدابة فمشكل، لأنها في حكم المحمل إذا ركز تحته خشبة، فتكون كالأرض.

وقد يفرق بأنها إذا كان أحد طرفيها على الأرض والآخر على الدابة لم يصير قرارها على الأرض فقط بل عليها وعلى الدابة، بخلاف المحمل لأنه إنما تصح الصلاة عليه إذا كان قراره على الأرض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة. تأمل. وسيأتي ما لو كان كلها على الأرض. قوله: (المذكور في التيمم) بأن يخاف على ماله أو نفسه، أو يخاف المرأة من فاسق ط. قوله: (لا في غيرها) أي في غير حالة العذر. قوله: (وطين يغيب فيه الوجه) أي أو يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك، والذي لا دابة له يصلي قائماً في الطين بالإيماء، كما في التجنيس والمزيد. إمداد.

مَطْلَبٌ فِي الْقَادِرِ بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ

قوله: (لأن قدرة الغير لا تعتبر) أي عنده. وعندهما تعتبر كما في البحر. وفي الخانية والكافي: ولو كانت الدابة جوحاً لو نزل لا يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اهـ. وظاهر المسألة الأولى أنها على قوله: وظاهر الثانية أنها على قولهما إلا أن يرجع قوله: «ولا يجد من يعينه» إلى المسألتين فيكون كل منهما عن قولهما. تأمل. وقدمنا قريباً عن المجتبى أن الأصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبياً يطيعه فهو حيثنذ بالاتفاق، وهو مقتضى ما قدمناه أيضاً في باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيريه لزمه الوضوء اتفاقاً، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته في ظاهر المذهب، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده.

والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله لا في الوضوء، إلى آخر ما

حتى لو كان مع أمه مثلاً في شقي محمل ، وإذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له أيضاً كما أفاده في البحر ، فليحفظ

ذكرناه هناك ، فراجع مع ما سنذكره في باب صلاة المريض . وعلى هذا فلا خلاف في لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الأرض لمن وجد معيناً يطيعه ولم يكن مريضاً يلحقه بنزوله زيادة مرض . وأما ما في الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته إلى القرية لها أن تصلي على الدابة ، إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اهـ . وهذا محمول على ما إذا لم ينزلها زوجها ، بقرينة ما في المنية من أن المرأة إذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول اهـ . وهذا أولى مما في البحر من تفريع ما في الخانية على قوله ، وما في المنية على قولهما ، لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته لما قدمناه ، فاغتنم هذا التحرير . قوله : (حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لا على مسألة القدرة بقدرة الغير إلا بتكلف تأمل .

ثم اعلم أن هذه المسألة وقعت لصاحب البحر في سفر الحج مع أمه ، وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغي الجواز ولم أر من تعقبه ، وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه ، لأن الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها لا فيه ، إلا أن يقال : إن المرأة إذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة ، فهو عذر راجع إليه كخوفه على نفسه أو ماله .

تنبيه : بقي شيء لم أر من ذكره ، وهو أن المسافر إذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الأعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف ، هل له أن يصلي العشاء مثلاً على الدابة أو المحمل في أول الوقت إذا خاف من النزول ، أم يؤخر إلى وقت نزول الحجاج في نصف الليل لأجل الصلاة ؟ والذي يظهر لي الأول ، لأن المصلي إنما يكلف بالأركان والشروط عند إرادة الصلاة والشروع فيها ، وليس لذلك وقت خاص ، ولذا جاز له الصلاة بالتييم أول الوقت وإن كان يرجو وجود الماء قبل خروجه ، وعللوه بأنه قد أذاها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الأداء اهـ . ومسألتنا كذلك . لكن رأيت في القنية برمز صاحب المحيط : راكب السفينة إذا لم يجد موضعاً لل سجود للزحمة ، ولو أخر الصلاة ثقل الزحمة فيجد موضعاً يؤخرها وإن خرج الوقت على قياس قول أبي حنيفة في المحبوس إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً اهـ . لكن تقدم في التيمم أن الأصح رجوع الإمام إلى قولهما بأنه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين ، ورأيت في تيمم الحلية عن المبتغي : مسافر لا يقدر أن يصلي على الأرض لنجاستها وقد ابتلت الأرض بالمطر يصلي بالإيماء إذا خاف فوت الوقت اهـ . ثم قال : وظاهره أنه لا يجوز إذا لم يخف فوت الوقت ، وفيه نظر ، بل الظاهر الجواز وإن لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر

(وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بأنها كالسير (هذا) كله (في الفرض) والواجب بأنواعه وسنة الفجر بشرط إيقافها للقبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الإمكان لثلاثا يختلف سبورها المكان (وأما في النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقاً)

إطلاقهم؛ نعم الأولي أن يصلي كذلك، إلا إذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما في الصلاة بالتييم اهـ. وهذا عين ما بحثه أولاً، فليتأمل. قوله: (وإن لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الأعدار. قوله: (لو واقفة) كذا قيده في شرح المنية ولم أره لغيره: يعني إذا كانت العجلة على الأرض ولم يكن شيء منها على الدابة، وإنما لها حبل مثلاً تجربها الدابة به تصح الصلاة عليها لأنها حيثئذ كالسير الموضوع على الأرض، ومقتضى هذا التعليل أنها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر، وفيه تأمل، لأن جرها بالحبل وهي على الأرض لا تخرج به عن كونها على الأرض؛ ويفيده عبارة التاترخانية عن المحيط، وهي: لو صلى على العجلة، إن كان طرفها على الدابة وهي تسير تجوز في حالة العذر لا في غيرها، وإن لم يكن طرفها على الدابة جازت، وهو بمنزلة الصلاة على السير اهـ. فقله: «وإن لم يكن الخ» يفيد ما قلنا لأنه راجع إلى أصل المسألة، وقد قيدها بقوله: «وهي تسير» ولو كان الجواز مقيداً بعدم السير لقيده به، فتأمل. قوله: (هذا كله) أي اشتراط عدم القدرة على النزول، ووضع خشبة تحت المحمل، وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح. قوله: (والواجب بأنواعه) أي ما كان واجباً لعينه عيناً كالوتر، أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر، أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده، وكسجدة تليت آيتها على الأرض، فافهم. قوله: (بشرط الخ) أوضحناه فيما مر. قوله: (لثلاث الخ) علة لقوله «بشرط إيقافها» ح.

والحاصل أن كلاً من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط في صلاة غير النافلة عند الإمكان لا يسقط إلا بعذر، فلو أمكنه إيقافها مستقبلاً فعل، ولذا نقل في شرح المنية عن الإمام الحلواني أنه لو انحرفت عن القبلة وهو في الصلاة لا تجوز صلاته. قال: وينبغي أن يكون الانحراف مقدار ركن اهـ.

قلت: بقي لو أمكنه الإيقاف دون الاستقبال فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلة، ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال؟ لم أره. ثم رأيت في الحلية أنه يلزمه، وهو ظاهر قول الشارح هنا، وإلا فبقدر الإمكان. ثم رأيت في الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال: وإن كان في طين وردغة يخاف النزول يصلي إلى القبلة. قال: وعندي هذا إذا كانت الدابة واقفة، أما إذا كانت سائرة يصلي حيث شاء اهـ: يعني إذا كان لا يمكنه إيقافها لخوف فوت الرفقة مثلاً يصلي إلى أي جهة كانت. والظاهر أن الأول أولى، لأن الضرورة تنقذ بقدرها. تأمل. قوله: (مطلقاً) أي سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أو لا، قادر على

فرادى لا بجماعة إلا على دابة واحدة، ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية (رجح الفرض) لقوته. وأبطلها محمد والأئمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزمه به عنده) أي أبي يوسف؛ كما لو نذر بغير قراءة أو عرياناً أو ركعة، وكذا نصف ركعة عند أبي يوسف، وهو المختار (وأهدره الثالث) أي محمد (أو) نذر عبادة (في مكان كذا فأداه في

النزول أو بلا، طرف العجلة على الدابة أو لا. ح. قوله: (لا بجماعة الخ) أي في ظاهر الرواية. واستحسن محمد الجواز لو دواهم بالقرب من دابة الإمام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة إلا بقدر الصف، قياساً على الصلاة على الأرض، والصحيح الأول لأن اتحاد المكان شرط، سحّنى لو كانا على دابة واحدة في عمل واحد أو في شقي محمل جاز. بدائع. قوله: (ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسألة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة. قوله: (ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد. قوله: (لزمه به) أي لزمه الركعتان بطهر، وهذا ذكره في البحر بحثاً قياساً على ما قال بغير وضوء.

أقول: ولا حاجة للبحث، فإن ما في المتن مذكور في متن المجمع. ووجهه أن الناذر لما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة، لأن الصلاة لا تكون إلا بها، وقوله بعده «بغير طهر» رجوع عما التزمه فلا يصح. ابن ملك. قوله: (أي أبي يوسف) أشار إلى أنه كان ينبغي للمصنف التصريح به لأنه لا مرجع للضمير في «عنده» لأن المتعارف في مثله رجوعه لأبي حنيفة، إلا إذا كان له مرجع خاص غيره. قوله: (كما لو نذر بغير قراءة الخ) لأن التزام الشيء التزام لما لا يصح إلا به، فصار كأنه نذر أن يصلي بقراءة ومستور العورة وركعتين، لأن الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعاً وبقراءة وبثوب؛ وكذا لو نذر ثلاثاً يلزمه أربع ركعات كما في المجمع، وعلله في شرحه بما قلنا، وأشار بالكاف إلى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد. والفرق له بينها وبين المسألة الأولى في شروح المجمع، وقوله: «وكذا نصف ركعة» أي يلزمه ركعتان، لأن ذكر ما لا يتجزأ ذكر لأكمله، فكأنه نذر ركعة وهو التزام أخرى أيضاً كما علمت. قوله: (وأهدره الثالث) أي أهدر النذر بغير طهر فقال: لا يلزمه شيء، لأنه نذر بمعصية؛ ومقتضى ما في الفتح أن المعتمد الأول.

تنبيه: نذر أن يصلي الظهر ثمانياً، أن أو أن يزكي النصاب عشراً: أي بضم العين، أو حجة الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد، لأنه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية. بحر. والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عرياناً تكون عبادة لمأموم أو أمي ولعادم ثوب، وكذا بلا طهارة، لقول أبي يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين؛ أفاده في البحر.

أقول: والتعليل المأز بأن التزام الشيء التزام لما لا يصح إلا به يغني عن إبداء الفرق مع شموله للنذر بركة أو نصفها. تأمل. قوله: (أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداه في القدس مثلاً أو في غيره من المساجد جاز، لأن المقصود من الصلاة القربة وهي

أقل من شرفه جاز) لأن المقصود القرية خلافاً لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (في غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لأنه يمنع الأداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا) لأنه نذر بمعصية .

(التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) إجماعاً (ووقتها بعد صلاة العشاء)

حاصلة في أي مكان، وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الأماكن . قوله : (لأنه) أي الحيض المفهوم من فعله السابق . قوله : (لأنه نذر بمعصية) لأن يوم الحيض منافي للصوم والعبادة، بخلاف صوم الغد فإنه باعتبار ذاته قابل للأداء، ولكن صرف عنه مانع سماوي منع الأداء فوجب القضاء .

مَبْنَحْتُ : صَلَاةُ التَّارَوِيحِ

قوله : (التراويح) جمع ترويحة ؛ سميت الأربع بها للاستراحة بعدها . خزائن . وإنما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة وأحكام آخر، ولذا أفرد لها تأليفاً خاصاً بأحكامها الإمام حسام الدين، وتبعه العلامة قاسم . قوله : (سنة مؤكدة) صححه في الهداية وغيرها، وهو المروي عن أبي حنيفة . وذكر في الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر، فقال : التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً؛ ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ . ولا ينافيه قول القدوري إنها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه، لأنه إنما قال : يستحب أن يجتمع الناس، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة، كذا في العناية . وفي شرح منية المصلي : وحكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وتماهه في البحر . قوله : (لمواظبة الخلفاء الراشدين) أي أكثرهم، لأن المواظبة عليها وقعت في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه، ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا بلا نكير، وكيف لا وقد ثبت عنه ﷺ «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ» كما رواه أبو داود^(١) . بحر . قوله : (إجماعاً) راجع إلى قول المتن «سنة للرجال والنساء» وأشار إلى أنه لا اعتداد بقول الروافض : إنها سنة الرجال فقط على ما في الدرر والكافي، أو أنها ليست بسنة أصلاً كما هو المشهور عنهم على ما في حاشية نوح، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعولون على كتاب ولا سنة، وينكرون الأحاديث الصحيحة . قوله : (بعد صلاة العشاء) قدّر لفظ صلاة إشارة إلى أن المراد بالعشاء الصلاة لا

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٢) وأحمد في المسند ١٢٦/٤ والطبراني في الكبير

١٨/٢٤٧.٢٤٦ والبيهقي في السنن ١١٤/١٠ وابن حبان (١٠٢) وانظر نصب الراية ١/١٢٦.

إلى الفجر (قبل الوتر وبعده) في الأصح، فلو فاته بعضها وقام الإمام إلى الوتر أوتر معه ثم صلى ما فاته.

(ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل) أو نصفه، ولا تكره بعده في الأصح (ولا

وقتها، وإلى ما في النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح، وهو الأصح؛ وكذا بناؤها على سنتها كما في الخلاصة. قال: فكأنه ألحقوا السنة بالفرض.

تتمة: تقدم في بحث النية الاختلاف في أن السنن لا بد فيها من التعيين أو يكفي لها مطلق النية، والأصح الثاني، والأحوط الأول، وتقدم تمام الكلام فيه فراجع.

هذا، وهل يشترط أن يجدد في التراويح لكل شفع نية؟ ففي الخلاصة: الصحيح نعم، لأنه صلاة على حدة. وفي الخاتمة: الأصح: لا، فإن الكل بمنزلة صلاة واحدة، كذا في التاترخانية. وظاهره أن الخلاف في أصل النية. ويظهر لي التصحيح الأول لأنه بالسلم خرج من الصلاة حقيقة فلا بد في دخوله فيها من النية، ولا شك أنه الأحوط؛ خروجاً من الخلاف؛ نعم رجع في الحلية الثاني إن نوى التراويح كلها عند الشروع في الشفع الأول، كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى إلى الإمام. قوله: (إلى الفجر) هذا آخر وقتها، ولا خلاف فيه كما في النهر. قوله: (في الأصح) أي من أقوال ثلاثة:

الأول: أن وقتها الليل كله، قبل العشاء، وبعده، وقبل الوتر وبعده، لأنها قيام الليل. قال في البحر: ولم أر من صححه اهـ. وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس. الثاني: أنه ما بين العشاء والوتر، وصححه في الخلاصة، ورجحه في غاية البيان بأنه المأثور المتوارث.

الثالث: ما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز، وعزاه في الكافي إلى الجمهور، وصححه في الهداية والخاتمة والمحيط. بحر. قوله: (فلو فاتها بعضها الخ) تفريع على الأصح، لكنه مبني على أن الأفضل في الوتر الجماعة لا المنزل، وفي خلاف سيأتي، فقوله: «أوتر معه» أي على وجه الأفضلية، وكذا على القول الأول من الثلاثة المارة، وأما على القول الثاني منها فإنه يأتي بما فات؛ وعلله في الخلاصة بأنه لا يمكنه الإتيان به بعد الوتر، وبما قررناه ظهر أن ما في البحر من جعله التفريع على الثالث كالثاني، صوابه كالأول كما مشى عليه الشارح هنا. وتظهر ثمرة الخلاف أيضاً فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسي بعضها وتذكر بعد الوتر فصلّى الباقي صبح على الأول والثالث دون الثاني. قوله: (ولا تكره بعده في الأصح) وقيل تكره لأنها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء. والجواب أنها وإن

تقضى إذا فاتت أصلاً) ولا وحده في الأصح (فإن قضاها كانت نفلاً مستحباً وليس بترأويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) في الأصح، فلو تركها أهل مسجد أثموا، إلا لو ترك بعضهم، وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل، قاله الحلبي (وهي عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو

كانت تبعاً للعشاء لكنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره، فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل، ولكن الأحسن أن لا يؤخر إليه خشية الفوات. ح عن الإمداد. وما في البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح «لا يكره» بأن المنفي كراهة التحريم، لأن كلمة لا بأس تدل على أن خلافه أولى، وليس كل ما هو خلاف الأولى مكروهاً تنزيهاً، لأن الكراهة لا بد لها من دليل خاص كما قررناه مراراً، بل في رسالة العلامة قاسم وغيرها: والصحيح أنه لا بأس به، وهو المستحب والأفضل لأنها قيام الليل اهـ فافهم. قوله: (ولا وحده) بيان لقوله: «أصلاً» أي لا بجماعة ولا وحده ط. قوله: (في الأصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى، وقيل ما لم يمض الشهر. قاسم. قوله: (فإن قضاها) أي منفرداً. بحر. قوله: (كسنة مغرب وعشاء) أي حكم التراويح في أنها لا تقضى إذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لأنها منها، لأن القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها. قوله: (والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين، فلو تركها واحد كره، بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة كفاية، فلو تركها الكل أسأؤوا؛ أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة، وإن صلى أحد في البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد، وهكذا في المكتوبات كما في المنية. وهل المراد أنها سنة كفاية لأهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة؟ ظاهر كلام الشارح الأول. واستظهر ط. الثاني. ويظهر لي الثالث، لقول المنية: حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأسأؤوا اهـ. وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية إقامتها بالجماعة في المسجد، حتى لو أقاموها جماعة في بيوتهم ولم تقم في المسجد أثم الكل، وما قدمناه عن المنية فهو في حق البعض المختلف عنها. وقيل إن الجماعة فيها سنة عين، فمن صلاها وحده أساء وإن صليت في المساجد، وبه كان يقتضي ظهير الدين. وقيل تستحب في البيت إلا لفقيه عظيم يقتدى به، فيكون في حضوره ترغيب غيره. والصحيح قول الجمهور أنها سنة كفاية، وتماه في البحر. قوله: (وهي عشرون ركعة) هو قول الجمهور، وعليه عمل الناس شرقاً وغرباً، وعن مالك ست وثلاثون. وذكر في الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمان والباقي مستحباً، وتماه في البحر، وذكرت جوابه فيما علقته عليه. قوله: (المكمل) بكسر الميم وهو التراويح «للمكمل» بفتحها وهي الفرائض مع الوتر، ولا مانع أن تكمل

فعلها بتسليمية: فإن قعد لكل شفع صحت بكراهة، وإلا نابت عن شفع واحد، به يفتى (يجلس) ندباً (بين كل أربعة بقدرها، وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون

الوتر وإن صليت قبله. وفي النهر: ولا يخفى أن الرواتب وإن كملت أيضاً، إلا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اهـ ط. قوله: (وصحت بكراهة) أي صحت عن الكل. وتكره إن تعمد، وهذا هو الصحيح كما في الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى، خلافاً لما في المنية من عدم الكراهة، فإنه لا يخفى لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلاً فهنا أولى. بحر. قوله: (به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا، وإنما صرح به في النهر عن الزاهدي فيما لو صلى أربعاً بتسليمية واحدة وقعدة واحدة، وأما إذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه في البحر؛ نعم صرح في الخانية وغيرها بأنه الصحيح، مع أننا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتاترخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثاً أو ستاً أو ثمانية بقعدة واحدة فالأصح أنه يفسد استحساناً وقياساً، وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح في الزائد على الأربعة بتسليمية وقعدة واحدة، هل يصح عن شفع واحد أو يفسد؟ فليتنبه.

فروع: شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشر؟ يصلون تسليمية أخرى فرادى في الأصح للاحتياط في إكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة، وكذا لو تذكروا تسليمية بعد الوتر عند ابن الفضل. وقال الصنبري الشهيد: يجوز أن يقال تصلى بجماعة، وهو الأظهر لأنه بناء على القول المختار في وقتها؛ ولو سلم الإمام على رأس ركعة ساهياً في الشفع الأول ثم صلى ما بقي: قيل يقضي الشفع الأول فقط لصحة شروعه فيما بعده، وقيل يقضي الكل، لأن سلامه الأول لم يخرج من حرمة الصلاة لكونه سهواً، وكذا كل سلام بعده يكون سهواً مبنياً على السهو الأول، فقد ترك القعدة على الركعتين في الأشفاق كلها فتفسد بأسرها، إلا إذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافي الصلاة أو علم أنه سها، وتماه في شرح المنية. ويظهر لي أرجحية القول الأول، لأن سلامه وإن لم يخرج من حرمة الصلاة لكن تكبيره على قصد الانتقال إلى الشفع الآخر يخرج من الأول، ثم رأيت في الحلية قال: إنه الأشبه. قوله: (يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس، بل المراد الانتظار، لأنه يخير بين الجلوس ذاكراً أو ساكناً، وبين صلاته نافلة منفرداً كما يذكره، أفاده في شرح المنية والبحر. قوله: (ندباً) وما يفيد كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لا سنة، وبه صرح في الهداية. قوله: (بين كل أربعة) الأوضح قول الكنز: بعد كل أربعة، أو قول المنية والدرر: بين كل ترويختين، لإيهامه أن الجلسة بعد الشفع الأول من كل أربعة. والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة، فحذف أحد المتعديين كما في قوله تعالى ﴿لا نفرّق بين أحد من رسله﴾ أي بين أحد وأحد، ولا فساد في ذلك، فافهم. قوله: (وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به في

بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى؛ نعم تكره صلاة ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة، ومرتين فضيلة، وثلاثاً أفضل (ولا يترك) الختم (لكسل القوم) لكن في الاختيار: الأفضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم، وأقره المصنف وغيره.

الهداية، واستدرك عليه في النهر بما في الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب، وهو الصحيح اهـ.

أقول: هذا سبق نظر، فإن عبارة الخلاصة هكذا: والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه، وأكثرهم على أنه لا يستحب، وهو الصحيح اهـ. فإن مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع: أي على الركعة العاشرة كما فسر به في شرح المنية، لا خمس ترويعات كل ترويعاً أربع ركعات، فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويع، فافهم. قوله: (بين تسبيح) قال القهستاني: فيقال ثلاث مرات «سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوتِ، سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْعَظَمَةِ وَالْقُدْرَةِ وَالْكِبَرِيَاءِ وَالْعَجَبُوتِ، سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، نَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَنَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ» كما في منهج العباد اهـ. قوله: (وصلاة فرادى) أي صلاة أربع ركعات فيزداد ست عشرة ركعة. قال العلامة قاسم: إن زادوها منفردين لا بأس به، وهو مستحب، وإن صلواها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ. وفي النهر: وأما الصلاة فقليل مكروهة، وقيل سنة، وهو ظاهر ما في السراج، وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعاً اهـ. قوله: (نعم تكره الخ) لأن الاستراحة مشروعة بين كل ترويعتين لا بين كل شفعين. قوله: (والختم مرة سنة) أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة، وصححه في الخانية وغيرها وعزاه في الهداية إلى أكثر المشايخ. وفي الكافي إلى الجمهور، وفي البرهان: وهو المروي عن أبي حنيفة والمنقول في الآثار. قال الزيلعي: ومنهم من استحَبَّ الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر، لأن الأخبار تظاهرت عليها. وقال الحسن عن أبي حنيفة: يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها، وهو الصحيح، لأن السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف، لأن عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة، وعدد أي القرآن ستة آلاف آية وشيء اهـ. وما في الخلاصة من أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين ونحوه في الفيض فيه نظر، لأن توزيعه عشراً فعشراً يقتضي الختم في الثلاثين، إلا أن يكون مع ضم الوتر، لكن في الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح، وتماهه في شرح الشيخ إسماعيل. وفي شرح المنية: ثم إذا ختم قبل آخر الشهر قليل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي، لأنها شرعت لأجل ختم القرآن مرة، قاله أبو علي النسفي. وقيل يصلّيها ويقرأ فيها ما شاء، ذكره في الذخيرة اهـ. قوله: (الأفضل في زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة، حلية عن المحيط.

وفي المجتبى عن الإمام: لو قرأ ثلاثاً قصاراً أو آية طويلة في الفرض فقد أحسن ولم يسيء، فما ظنك بالتراويح؟ وفي فضائل رمضان للزاهدي: أفتى أبو الفضل الكرمانى والوبري أنه إذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لا يكره، ومن لم يكن عالماً بأهل زمانه فهو جاهل (ويأتي الإمام والقوم بالثناء في كل شفيع، ويزيد) الإمام (على التشهد،

وفيه إشعار بأن هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه^(١) عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم. قوله: (وفي المجتبى الخ) عبارته على ما في البحر: والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها، فإن الحسن روى عن الإمام أنه إن قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء، هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها؟ اهـ. قوله: (وآية أو آيتين) أي بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى، وإلا فلو دون ذلك كره تحريماً لما في المنية وشرحها في بحث صفة الصلاة: لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم، وإن قرأ ثلاثاً قصاراً أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار أخرج عن حد الكراهة المذكورة، ولكن لم يدخل في حد الاستحباب. وينبغي أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ: أي لأن السنة قراءة المفصل، فقله هنا: «لا يكره» أي لا تحريماً ولا تنزيهاً، وإن كره في الفرائض تنزيهاً، فافهم هذا.

وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداية منها ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات. قال في الحلية: وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا، إلا أنهم يبدؤون بقراءة سورة التكاثر في الأولى والإخلاص في الثانية، وهكذا إلى أن تكون قراءتهم في التاسعة عشرة بسورة تبت وفي العشرين بالإخلاص اهـ. زاد في البحر: وليس فيه كراهة في الشفع الأول من الترويحة الأخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لأنه خاص بالفرائض، كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اهـ.

قلت: لكن الأحواط قراءة النصر وتبت في الشفع الأول من الترويحة الأخيرة، والمعوذتين في الشفع الثاني منها، وبعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والإخلاص في الشفع الأول من كل ترويحة، وبالكوثر والإخلاص في الشفع الثاني. قوله: (ويزيد الإمام الخ) أي

(١) في ط (قوله لكن لا يلزم منه الخ) الضمير في منه الأول راجع إلى المصحح، وفي تركه إلى الختم، وفي منه الثاني إلى عدم تركه.

إلا أن يملّ القوم فيأتي بالصلوات) ويكتفي باللهم صلّ على محمد، لأنه الفرض عند الشافعي (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هزيمة القراءة، وترك تعوذ وتسمية، وطمأنينة، وتسبيح، واستراحة (وتكره قاعداً) لزيادة تأكدها، حتى قيل لا تصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام إلى ركوع الإمام للتشبه بالمنافقين.

(ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لأنها تبع، فمصلية وحده يصلها معه (ولو لم يصلها) أي التراويح (بالإمام) أو صلاها مع غيره (له أن يصلي

بأن يأتي بالدعوات. بحر. قوله: (ويكتفي باللهم صلّ على محمد) زاد في شرح المنية الصغير: وعلى آل محمد، وكأن الشارح اقتصر على الأول أخذاً من التعليل، لأن الصلاة على الآل لا تفرض عند الشافعي رحمه الله تعالى، بل تسنّ عنده في التشهد الأخير، وقيل تجب عنده. قوله: (هزيمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء: سرعة الكلام والقراءة. قاموس. وهو منصوب على البدلية من المنكرات، ويجوز القطع ح. قوله: (واستراحة) هي القعدة بعد كل أربع، وقد مر أنها مندوبة، وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ما ذكر، إلا أن يراد بها ما يخالف المشروع. قوله: (وتكره قاعداً) أي تنزيهاً، لما في الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على أنه لا يستحب ذلك بلا عذر، لأنه خلاف المتوارث عن السلف. قوله: (حتى قيل الخ) أي قياساً على رواية الحسن عن الإمام في سنة الفجر، لأن كلاً منهما سنة مؤكدة. والصحيح الفرق بأن سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف، بخلاف التراويح كما في الخانية، وقد مر عبارتها في بحث سنة الفجر. قوله: (كما يكره الخ) ظاهره أنها تحرمية لليلة المذكورة. وفي البحر عن الخانية: يكره للمقتدي أن يقعد في التراويح، فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم؛ لأن فيه إظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين، قال تعالى ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى﴾ ط. قال في الحلية: وفيه إشعار بأنه إذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لا يكره، وهو كذلك اهـ.

تنبيه: قال في التاترخانية: وكذا إذا غلبه النوم يكره له أن يصلي، بل ينصرف حتى يستيقظ. قوله: (لأنها تبع) أي لأن جماعتها تبع لجماعة الفرض فإنها لم تقم إلا بجماعة الفرض، فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة؛ أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصلها مع ذلك الإمام، لأن جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور، هذا ما ظهر لي في وجهه، وبه ظهر أن التعليل المذكور لا يشمل المصلي وحده، فظهر صحة التفريع بقوله: «فمصلية وحده الخ» فافهم. قوله: (ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذي قبله في البحر عن القنية، وكذا في متن الدرر، لكن في التاترخانية عن التتمة أنه سأل عليّ بن أحمد عن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلي الوتر مع الإمام؟ فقال: لا اهـ. ثم رأيت

الوتر معه) بقي لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة؟ فليراجع (ولا يصلي الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أي يكره ذلك لو على سبيل التداعي، بأن يقتدي أربعة بواحد كما في الدرر، ولا خلاف في صحة الاقتداء، إذ لا مانع. نهر.

القهستاني ذكر تصحيح ما ذكره المصنف، ثم قال: لكنه إذا لم يصلّ الفرض معه لا يتبعه في الوتر اهـ. فقله: «ولو لم يصلها» أي وقد صلى الفرض معه، لكن ينبغي أن يكون قول القهستاني معه احترازاً عن صلاتها منفرداً؛ أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة. تأمل. قوله: (بقي الخ) الذي يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وإن كان الوتر نفسه أصلاً في ذاته، لأن سنة الجماعة في الوتر إنما عرفت بالأثر تابعة للتراويح، على أنهم اختلفوا في أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتي.

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ الْأَقْتِدَاءِ فِي النَّفْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاعِي وَفِي صَلَاةِ الرَّغَائِبِ

قوله: (أي يكره ذلك) أشار إلى ما قالوا من أن المراد من قول القدوري في مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز، لكن في الخلاصة عن القدوري أنه لا يكره، وأيده في الحلية بما أخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة^(١) قال: دفنا أبا بكر رضي الله عنه ليلاً، فقال عمر رضي الله عنه: إني لم أوتر، فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن. ثم قال: ويمكن أن يقال: الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة، ثم إن كان ذلك أحياناً كما فعل عمر كان مباحاً غير مكروه، وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لأنه خلاف المتوارث، وعليه يحمل ما ذكره القدوري في مختصره، وما ذكره في غير مختصره يحمل على الأول، والله أعلم اهـ.

قلت: ويؤيده أيضاً ما في البدائع من قوله: إن الجماعة في التطوع ليست بسنة إلا في قيام رمضان اهـ. فإن نفى السنية لا يستلزم الكراهة؛ نعم إن كان مع المواظبة كان بدعة فيكره. وفي حاشية البحر للخير الرملي: علل الكراهة في الضياء والنهاية بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها، وتؤدى بغير أذان وإقامة، والنفل بالجماعة غير مستحب لأنه لم تفعله الصحابة في غير رمضان اهـ. وهو كالصريح في أنها كراهة تنزيه. تأمل اهـ. قوله: (على سبيل التداعي) هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما في المغرب، وفسره الواني بالكثرة وهو لازم معناه. قوله: (أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره، وثلاثة بواحد فيه خلاف. بحر عن الكافي. وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة؟ ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه. تأمل. بقي لو

(١) المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة الزهري، أمه الشفاء أخت عبد الرحمن بن عوف. له اثنتان وعشرون حديثاً، اتفق على حديثين. انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٣/ ٣٠.

وفي الأشباه عن البزازية: يكره الاقتداء في صلاة رغائب وبراءة وقدر، إلا إذا قال: نذرت كذا ركعة بهذا الإمام جماعة اهـ. قلت: وتنتم عبارة البزازية من الإمامة، ولا ينبغي أن يتكلف كل هذا التكلف لأمر مكروه.

وفي التاترخانية: لو لم ينو الإمامة لا كراهة على الإمام فليحفظ (وفيه) أي رمضان (يصلي الوتر وقيامه بها) وهل الأفضل في الوتر الجماعة أم المنزل؟ تصحيحان، لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضي أن المذهب الثاني، وأقره المصنف وغيره.

اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به. قال الرحمتي: ينبغي أن تكون الكراهة على المتأخرين اهـ.

قلت: وهذا كله لو كان الكل متفليحاً، أما لو اقتدى متفلحون بمفترض فلا كراهة كما نذكره في الباب الآتي. قوله: (في صلاة رغائب) في حاشية الأشباه للحموي: هي التي في رجب في أول ليلة جمعة منه. قال ابن الحاج في المدخل: وقد حدثت بعده أربعمائة وثمانين من الهجرة، وقد صنف العلماء كتباً في إنكارها وذمها وتسفيه فاعلها، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الأمصار اهـ. وقد مننا بعض الكلام عليها عند قوله: «وإحياء ليلة العيدين». قوله: (وبراءة) هي ليلة النصف من شعبان. قوله: (وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان، لما قدمناه عن الزيلعي من أن الأخبار تظاهرت عليها. قوله: (إلا إذا قال الخ) لأنه لا خروج عنها حيثئذ إلا بالجماعة. وظاهر كلام الشارح أن النذر من المقتدين دون الإمام، وإلا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز، ثم إن بناء القوي على الضعيف إنما يمنع إذا كانت القوة ذاتية، فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا، ومن هنا قال في شرح المنية: النذر كالنفل. ط عن أبي السعود. قوله: (قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها، ونصها: ولا ينبغي أن يتكلف الالتزام ما لم يكن في الصدر الأول، كل هذا التكلف لإقامة أمر مكروه وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن اهـ. وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة. قوله: (وفي التاترخانية الخ) عبارتها نقلاً عن المحيط: وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم أمّ قوماً آخرين في التراويح ونوى الإمامة كره له ذلك، ولا يكره للمأمومين. ولو لم ينو الإمامة وشرع في الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اهـ. قال ط: وهل إذا اقتدى حنفي نوى سنة الجمعة البعدية بشافعي يصلي الظهر بعدها يكره نظراً لاعتقاد الحنفي لأنها نفل عنده على المعتمد، أو لا يكره نظراً لاعتقاد الإمام؟ حرره اهـ. ويظهر لي الأول، لأن الأرجح أن العبرة لاعتقاد المقتدي، وهذه الصلاة في اعتقاده مكروهة. قوله: (تصحيحان) رجع الكمال الجماعة «بأنه ﷺ كَانَ أَوْتَرَ بِهِمْ، ثُمَّ بَيَّنَّ الْعُدْرَةَ فِي تَأْخُرِهِ مِثْلَ مَا صَنَعَ فِي التَّارَوِيحِ»

بَابُ: إِدْرَاكُ الْفَرِيضَةِ

(شرح فيها أداء) خرج النافلة والمندورة والقضاء فإنه لا يقطعها (منفرداً ثم أقيمت) أي شرع في الفريضة في مصلاه،

فالوتر كالتراويح؛ فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر. بحر. وفي شرح المنية: والصحيح أن الجماعة فيها أفضل، إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح اهـ. قال الخير الرملي: وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم اهـ. وقواه المحشي أيضاً بأنه مقتضى ما مر أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه.

بَابُ: إِدْرَاكُ الْفَرِيضَةِ

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل، وكله مسائل الجمع. بحر وفتح ومعراج. أقول: وهو في الحقيقة تنمिम لباب الإمامة، ولذا ذكره صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل عقبه، وترجمه بفصل إدراك الجماعة وفضيلتها. قوله: (خرج النافلة الخ) أي خرج بالفريضة النافلة والنذر، وكذا بالأداء، لأن الأداء كما سيذكره في الباب الآتي فعل الواجب في وقته، فالنفل والنذر لا وقت لهما، والقضاء فعله خارج وقته. قال ح: فقوله فيما يأتي: والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً تصريح بالمفهوم. قوله: (والقضاء) يعني إذا شرع في صلاة قضاء ثم شرع الإمام في الأداء فإنه لا يقطع، وإنما حملناه على هذا، لأنه إذا شرع في قضاء فرض فأقيمت الجماعة في ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره في البحر بحثاً، وجزم به في إمداد الفتاح اهـ ح.

أقول: وجزم به المقدسي أيضاً؛ وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه. والذي رأيته فيه معزياً للخلاصة: لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل، والمندورة كالفائتة اهـ.

تنبيه: لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة، فإن كان صاحب ترتيب قضي، وإن لم يكن فهل يقضي ليكون الأداء على حسب ما وجب، وليخرج من خلاف مالك فإن الترتيب لا يسقط عنده بالأعذار المذكورة عندنا، أم يقتدي لإحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وإمكان تلافيه؟ قال الخير الرملي: لم أره، ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه. واستظهر الثاني.

قلت: ووجه ظاهر، لأن الجماعة واجبة عندنا أو في حكم الواجب، ولذا يترك لأجلها سنة الفجر التي قيل عندنا بوجوبها، ومراعاة خلاف الإمام مالك مستحبة، فلا ينبغي تفويت الواجب لأجل المستحب. قوله: (أي شرع في الفريضة) بالبناء للمجهول، وفي الفريضة نائب الفاعل: أي شرع فيها الإمام، وقدمنا في باب الإمامة أن الاقتداء بالفاسق

لا إقامة المؤذن، ولا الشروع في مكان وهو في غيره (يقطعها) لعذر إحراز الجماعة

والأعمى ونحوهما أولى من الانفراد، وكذا بالمخالف الذي يراعى في الشروط والأركان. وعليه فيقطع ويقتدي به، لأن العلة تحصيل فضيلة الجماعة، فحيث حصلت بلا كراهة، بأن لم يوجد من هو أولى منهم كان القطع والاقْتداء أولى، وقد منّا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية: فبعضهم على أن الصلاة من أول جماعة أفضل، وبعضهم على أن انتظار الاقْتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقْتداء بالمخالف لعدم مراعاته في الواجبات والسنن وإن راعى في الفروض، واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقْتداء به ما لم يعلم منه مفسداً كما مال إليه الخير الرملي وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيداً عن الصفوف لم يكن إعراضاً عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة، فعلى هذا لو شرع في سنة الظهر يتمها أربعاً حتى على قول الكمال الآتي.

بقي لو كان مقتدياً بمن يكره الاقْتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدي به؟ استظهر ط أن الأول لو فاسقاً لا يقطع، ولو مخالفاً وشك في مراعاته يقطع.

أقول: والأظهر العكس، لأن الثاني كراهته تنزيهية كالأعمى والأعرابي، بخلاف الفاسق؛ فإنه استظهر في شرح المنية أنها تحريمية لقولهم: إن في تقديمه للإمامة تعظيمه وقد وجب علينا إهانته؛ بل عند مالك ورواية عن أحمد: لا تصح الصلاة خلفه. قوله: (لا إقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفاً على معنى قوله: «شرع في الفريضة في مصلاه» فكأنه قال: المراد بالإقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا إقامة المؤذن الخ: أي فلا يقطع إذا أقام المؤذن وإن لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره: وكذا لو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً. بحر: أي سواء قيد الركعة بسجدة أو لا، وإن كان فيه إحراز ثواب الجماعة، لأنه لا يوجد مخالفة الجماعة عياناً. معراج: أي بخلاف ما إذا كانا في مسجد واحد فإن في عدم قطعها مخالفة الجماعة عياناً. وفيه إشارة إلى دفع ما أورده ط من أنهم صرحوا بطلب الجماعة في مسجد آخر إن فاتته فيما هو فيه، وإن الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجده، وإن القطع للإكمال إكمال، فلا يظهر الفرق.

وبيان الدفع أن الجماعة وإن كانت مطلوبة واجبة، لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجع القطع للإكمال إذا كان في عدم القطع مخالفة الجماعة عياناً، لأن هذه المخالفة منبهة أيضاً فصار القطع أولى لذلك. أما إذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى الوجوب ساقطاً بحرمة القطع لترجع الحاضر على المبيح وعدم ما يرجع جانب المبيح، هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: (يقطعها) قال في المنح: جاز نقض الصلاة منفرداً لإحراز الجماعة اهـ. وظاهر التعليل الاستحباب، وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين. وقد

كما لو ندت دابته أو فار قدرها، أو خاف ضياع درهم من ماله، أو كان في النفل فجيء بجنائزته وخاف فوتها قطعه لإمكان قضائه .

ويجب القطع لنحو إنجاء غريق أو حريق . ولو دعاه أحد أبويه في الفرض لا يجيبه

يقال : إن إحراز الجماعة واجب على أعدل الأقوال فيقتضي وجوب القطع ، وقد يقال : إنه عارضه الشروع في العمل ط . قوله : (كما لو ندت الخ) أي هربت ، وأشار بذكر هذه المسائل هنا وإن تقدمت في مكروهات الصلاة قبيل قوله : « وكره استقبال القبلة » إلى ما قالوا من أنه إذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الإعادة من غير زيادة إحسان فجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى ، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس ، وفي رواية بسبع وعشرين درجة . قوله : (أو خاف ضياع درهم من ماله) قال في الظهيرية : لم يفصل في الكتاب بين المال القليل والكثير ، وعامة المشايخ قدروه بدرهم . قال شمس الأئمة السرخسي : هذا حسن لولا ما ذكر في كتاب الحوالة والكفالة أن للطلاب حبس غريمه بالدائق فما فوقه ، فإذا جاز حبس المسلم بالدائق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى . والصحيح أنه لا فصل بين ماله ومال غيره اهـ . قوله : (لإمكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنائز ح عن الإمداد .

قلت : عارضه : أن الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط . قوله : (ويجب) أي يفترض . قوله : (لا يجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه في الصلاة أو لا ط . قوله : (إلا أن يستغث به) أي يطلب منه الغوث والإعانة ، وظاهره ولو في أمر غير مهلك واستغاثه غير الأبوين كذلك ط .

والحاصل أن المصلي متى سمع أحداً يستغث وإن لم يقصده بالنداء ، أو كان أجنبياً وإن لم يعلم ما حلّ به أو علم وكان له قدرة على إغاثنه وتخليصه وجب عليه إغاثنه وقطع الصلاة فرضاً كانت أو غيره . قوله : (لا يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوي : لا بأس أن لا يجيبه . قال ح : وهي تقتضي أن الإجابة أفضل تأمل اهـ .

قلت : ومقتضاه أن إجابته خارج الصلاة واجبة أيضاً بالأولى . والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الإجابة لكونه عقوقاً . تأمل .

هذا ، وذكر الرحمتي ما معناه : أنه لما كان برّ الوالدين واجباً وكان مظنة أن يتوهم أنه إذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس في عدم إجابته دفع ذلك بقوله : « لا بأس » ترجيحاً لأمر الله تعالى بعدم قطع العبادة ، لأن نداءه له مع علمه بأنه في الصلاة معصية ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فلا تجوز إجابته ؛ بخلاف ما إذا لم يعلم أنه في الصلاة فإنه يجيبه ، لما علم في قصة جريج الراهب ، ودعاء أمه عليه ، وما ناله من العناء لعدم إجابته لها ، فليس

كلمة «لا بأس» هنا لخلاف الأولى ، لأن ذلك غير مطرد فيها، بل قد تأتي بمعنى يجب، والظاهر أن هذا منه .

قال في البحر: وهو صريح في أن صلاة ركعة فقط باطلة، لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اهـ. وفي النهر أن بطلان هذا التوهم غني عن البيان. قوله: (وإن صلى ثلاثاً منها) أي بأن قيد الثالثة بسجدة. قال في البحر: قيد بالثلاث، لأنه لو كان

منها) أي الرابعة (أتم) منفرداً (ثم اقتدى) بالإمام (متنفلاً، ويدرك) بذلك (فضيلة الجماعة) حاوي (إلا في العصر) فلا يقتدي لكراهة النفل بعده (والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر و) سنة (الجمعة إذا أقيمت أو خطب الإمام) يتمها أربعاً (على) القول (الراجح) لأنها صلاة واحدة، وليس القطع للإكمال بل للإبطال، خلافاً لما رجحه الكمال

في الثالثة ولم يقيدها بسجدة فإنه يقطعها لأنه بمحل الرفض. ويتخير، إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الإمام، كذا في الهداية. وفي المحيط: الأصح أنه يقطع قائماً بتسليمة واحدة لأن القعود مشروط للتحلل، وهذا قطع وليس بتحلل، فإن التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين، ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى. وهكذا صححه في غاية البيان معزياً إلى فخر الإسلام اهـ. قوله: (أتم) أي وجوباً؛ فلو قطع واقتدى كان أثماً. رملي. وفي القهستاني: وفيه إشارة إلى أنه لا يشتغل بحيلة، مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستاً كما في المحيط. ومثل أن يصلي الرابعة قاعداً لتقلب نفلاً، لأن الإتمام فرض كما في المنية اهـ. قوله: (ثم اقتدى متنفلاً) أي إن شاء، وهو أفضل. إمداد.

وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان. وأجيب بنعم إذا كان الإمام والقوم متطوعين، أما إذا أدى الإمام الفرض والقوم النفل فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة» أي نافلة، كذا في الكافي. بحر. قوله: (ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقتداء فضيلة الجماعة التي هي المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة؛ كما لو كان صلى الفريضة مقتدياً، لأن هذه جماعة مشروعة أيضاً؛ إما لاستدراك ما فات، أو لئلا يصير مخالفاً للجماعة، ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض، فليراجع. قوله: (حاوي) أي حاوي القدسي كما في البحر، لا حاوي الحصري ولا حاوي الزاهدي. قوله: (مطلقاً) أي سواء قيد الأولى بسجدة أو لا. قوله: (خلافاً لما رجحه الكمال) حيث قال: وقيل يقطع على رأس الركعتين، وهو الراجح، لأنه يتمكن من قضائها بعد الفرض. ولا إبطال في التسليم على الركعتين، فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب اهـ.

أقول: وظاهر الهداية اختياره، وعليه مشى في الملتقى ونور الإيضاح والمواهب وجعة الدرر والفيض، وعزاه في الشرنبلالية إلى البرهان. وذكر في الفتح أنه حكى عن السعدي أنه رجع إليه لما رآه في النوادر عن أبي حنيفة وأنه مال إليه السرخسي والبقالي. وفي البزازية أنه رجع إليه القاضي النسفي. وظاهر كلام المقدسي الميل إليه. ونقل في

(وكره) تحريماً للنهي

الحلية كلام شيخه الكمال . ثم قال : وهو كما قال .

هذا ، وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمني . وفي جمعة الشرنبلالية : وعليه الفتوى . قال في البحر ، والظاهر ما صححه المشايخ ، لأنه لا شك أن في التسليم على الركعتين إبطال وصف السنية لإكمالها ، وتقدم أنه لا يجوز ، ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للأربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني ، إلى غير ذلك كما قدمناه اهـ . وأقره في النهر .

أقول : لكن تقدم في باب النوافل أنه يقضي ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده ، وأنه ظاهر الرواية عن أصحابنا وعليه المتون ، وأنه صحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إليه ، وصرح في البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر ، حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية ، وأن من المشايخ من اختار قول أبي يوسف في السنن المؤكدة ، واختاره ابن الفضل وصححه في النصاب ، وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية ، فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع في السنن إلا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه ، ولم يكن في التسليم على الركعتين إبطاً لها^(١) وإبطال وصف السنية لما هو أقوى منه مع إمكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه ، فتدبر .

ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم إلى الثالثة ، أما إن قام إليها وقيدها بسجدة ، ففي رواية النوادر يضيف إليها رابعة ويسلم ، وإن لم يقيدها بسجدة . قال في الخانية : لم يذكر في النوادر . واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعاً ويخفف القراءة ، وقيل يعود إلى القعدة ويسلم ، وهذا أشبه اهـ . قال في شرح المنية والأوجه أن يتمها ، لأنها إن كانت صلاة واحدة فظاهر ، وإن كانت غيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام إلى الثالثة كالتحرمة المبتدأة ، وإذا كان أول ما تحرم يتم شفعاً فكذا هنا اهـ .

مَطْلَبٌ فِي كَرَاهَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْأَذَانِ

قوله : (وكره تحريماً للنهي) وهو ما في ابن ماجة «مَنْ أَدْرَكَ الْأَذَانَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ خَرَجَ لَمْ يَخْرُجْ لِحَاجَةٍ وَهُوَ لَا يُرِيدُ الرَّجُوعَ فَهُوَ مُتَأَفِّقٌ»^(٢) وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال : «كنا مع أبي هريرة في المسجد ، فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر . قال أبو هريرة : أما هذا فقد عصى أبا القاسم» والموقوف في مثله كالمرفوع . بحر . قوله :

(١) في ط (قوله إبطاً لها) هكذا بخطه ، ولعل صوابه «إبطال» بالرفع كما لا يخفى .

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٥٥ .

(خروج من لم يصل من مسجد أذن فيه) جرى على الغالب، والمراد دخول الوقت أذن فيه أو لا (إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) أو كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه، أو لأستاذه لدرسه، أو لسماع الوعظ، أو لحاجة ومن عزمه أن يعود. نهر (و) إلا (لمن صلى الظهر والعشاء) وحده (مرة) فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة

(من مسجد أذن فيه) أطلقه، فشمّل ما إذا أذن وهو فيه، أو دخل بعد الأذان كما في البحر والنهر. قوله: (والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال: والظاهر أن مرادهم من الأذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله، سواء أذن فيه أو في غيره، كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة، سواء خرج أو مكث بلا صلاة كما نشاهده من بعض الفسقة، حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلاً فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغي أن لا يكره، ولم أره كله منقولاً اهـ. وجزم بذلك كله في النهر لدلالة كلامهم عليه. قوله: (إلا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) بأن كان إماماً أو مؤذناً تتفرق الناس بغيبته لأنه ترك صورة تكميل معنى، والعبرة للمعنى. بحر. وظاهر الإطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع في الإقامة، وبه صرح في متن الدرر والقهستاني وشرح الوقاية. قوله: (أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أي وإن لم يكن إماماً ولا مؤذناً كما في النهاية. قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، إذ خروجه مكروه تحريماً، والصلاة في مسجد حيه مندوبة، فلا يرتكب المكروه لأجل المندوب، ولا دليل يدل عليه اهـ.

قلت: لكن تنمة عبارة النهاية هكذا، لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه، ولو صلى في هذا المسجد فلا بأس أيضاً لأنه صار من أهله. والأفضل أن لا يخرج لأنه يتهم اهـ. ومثله في المعراج، فتأمل، وقيد بقوله: «ولم يصلوا فيه» تبعاً لما في شروح الهداية، لأنه لو صلوا في مسجد حيه لا يخرج لأنه صار من أهل هذا المسجد بالدخول. نهاية. قوله: (أو لأستاذه الخ) معطوف على حيه: أي أو لمسجد أستاذه. قال في المعراج: ثم للمتفقه جماعة مسجد أستاذه لأجل درسه أو لسماع الأخبار أو لسماع مجلس، العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اهـ. ومثله في النهاية. وظاهره أنه إنما يخرج إذا خشي فوات الدرس أو بعضه وإلا فلا، وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه، وفي حاشية أبي السعود أن ما أورده في البحر في مسجد الحي وارد هنا. قوله: (أو لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار. قوله: (بل تركه للجماعة) يعني أن نفي الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه، بل المراد نفي كراهة الخروج من حيث ذاته؛ وأما من حيث سببه، وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فإنه مكروه؛ بمعنى أنه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك، لأن ترك الجماعة مكروه لأنها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه.

(إلا عند) الشروع في (الإقامة) فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر، بل يقتدي متنفلاً لما مر (و) إلا (لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقاً (وإن أقيمت) لكرهه النفل بعد الأوليين، وفي المغرب أحد المحظورين البتراء، أو مخالفة الإمام بالإتمام. وفي النهر: ينبغي أن يجب خروجه، لأن كراهة مكثه بلا صلاة أشد. قلت: أفاد القهستاني أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية.

تنبيه: يعلم من هنا ومن قوله: «وإن صلى ثلاثاً منها أتم ثم اقتدى متنفلاً» أن من صلى منفرداً لا يؤمر بالإعادة جماعة، مع أنهم قالوا: كل صلاة أدت مع كراهة التحريم تجب إعادتها. وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الإعادة، ولا شك في كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الإثم على القولين، إلا أن يجاب بحمل ما هنا على ما إذا تركها بعذر، وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم، وقدما تمام الكلام على ذلك في واجبات الصلاة، ولم يظهر لي جواب شاف، فلتأمل. قوله: (إلا عند الشروع في الإقامة الخ) ظاهره الكراهة، ولو كان مقيم جماعة أخرى لأن في خروجه تهمة. قال الشيخ إسماعيل: وهو المذكور في كثير من الفتاوى، والتهمة هنا نشأت من صلاته منفرداً، فإذا خرج يؤيدها، بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسألتان، فما تقدم فيما إذا كان مقيم جماعة أخرى وخرج عند الإقامة ولم يكن صلى، وهنا فيما إذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح، والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والإمام كما مر، والمراد به هنا المؤذن، لأن الإمام لو صلى منفرداً لا يمكن أن يقيم جماعة أخرى، فافهم. قوله: (لما مر) أي من قوله: «إحرازاً للنفل والجماعة» ح. قوله: (وإن أقيمت) بيان للإطلاق ط.

والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الأذان لمن كان صلى وحده في جميع الصلوات، إلا في الظهر والعشاء فإنه يكره الخروج عند الشروع في الإقامة فقط لا قبله. تنبيه: المراد بالإقامة هنا شروع المؤذن في الإقامة كما في الهداية، لا بمعنى الشروع في الصلاة كما مر. قوله: (البتراء) تصغير البتراء: وهي الركعة الواحدة التي لا ثنائية لها، والثلاث تستلزمها، لكن إن كانت واحدة فقط فهي باطلة كما مر عن البحر؛ وإن كانت ثلاثاً بأن سلم مع الإمام: فقيل لا يلزمه شيء، وقيل فسدت، فيقضي أربعاً كما لو نذر ثلاثاً كما في البحر، وقدما عنه أنه لو اقتدى فيها فالأحوط أن يتمها أربعاً وإن كان فيه مخالفة الإمام. قوله: (أشد) أي من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتراء، لقول المحيط: لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم.

قلت: لكن صرح في مختارات النوازل بأن الخروج أولى، لأن هذه المخالفة أقل كراهة. تأمل. قوله: (قلت الخ) وارد على قوله: «وفي المغرب أحد المحظورين» وعلى

وفي المضمرات : لو اقتدى فيه لأساء (وإذا خاف فوت) ركعتي (الفجر لاشتغاله بستها تركها) لكون الجماعة أكمل (وإلا) بأن رجا إدراك ركعة في ظاهر المذهب . وقيل التشهد ، واعتمده المصنف والشربلالي تبعاً للبحر ، لكن ضعفه في النهر (لا) يتركها

قوله : «أشد» فإنه يقتضي بمفهومه أن الصلاة مع الإمام فيها كراهة شديدة وهي التحريمية ، لكن قال ح : ما في القهستاني مردود ، لأن صاحب الهداية صرح بالكراهة ، وصاحب غاية البيان بأنها بدعة ، وقاضيهان في شرح الجامع الصغير بأنها حرام . قال في البحر : والظاهر ما في الهداية ، لأن المشايخ يستدلون بأنه ﷺ نهى عن البتراء ، وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا . قوله : (وفي المضمرات الخ) من كلام القهستاني قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الإساءة اهـ ح .

مَطْلَبٌ : هَلْ الْإِسَاءَةُ دُونَ الْكَرَاهَةِ أَوْ أَفْحَشُ

قلت : لكن قدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أن الإساءة دون الكراهة أو أفحش ، ووفقنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية . قوله : (وإذا خاف الخ) علم منه ما إذا غلب على ظنه بالأولى . نهر . وإذا تركت لخوف فوت الجماعة فالأولى أن تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبي السعود . قوله : (تركها) أي لا يشرع فيها ، وليس المراد بقطعها لما مر أن الشارع في النفل لا يقطعه مطلقاً ، فما في النهر هنا من قوله : ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ إسماعيل . قوله : (لكون الجماعة أكمل) لأنها تفضل الفرد منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها لأنها أضعاف الفرض ، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر ، وتمامه في الفتح والبحر . وقوله : (بأن رجا إدراك ركعة) تحويل لعبارة المتن ، وإلا فالمتبادر منها القول الثاني . قوله : (قيل التشهد) أي إذا رجا إدراك الإمام والتشهد لا يتركها بل يصليها ، وإن علم أن تفوته الركعتان معه . قوله : (تبعاً للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد؛ ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا إدراك التشهد فقط يترك السنة . ونقل عن الخلاصة أنه ظاهر المذهب وأنه رجحه في البدائع . ونقل عن الكافي والمحيط أنه يأتي بها عندهما خلافاً لمحمد ، فليس فيه سوى حكاية القولين ، بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال : وإن لم يمكن بأن خشي فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة . قوله : (لكن ضعفه في النهر) حيث قال : إنه تخريج على رأي ضعيف اهـ .

قلت : لكن قوّاه في فتح القدير بما سيأتي ، من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلاً فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقاً لصاحبيه ، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم . قال : وهذا يعكر على ما قيل : إنه لو رجا إدراك التشهد لا يأتي بسنة الفجر على قول محمد . والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه اهـ : أي لأن

بل يصلّيها عند باب المسجد إن وجد مكاناً، وإلا تركها، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة. ثم ما قيل: يشرع فيها ثم يكبر للفريضة، أو ثم يقطعها ويقضيها، مردود بأن

المدار هنا على إدراك فضل الجماعة، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد، فيأتي بالسنة اتفاقاً كما أوضحه في الشرنبلالية أيضاً، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح أفندي وشرحها للشيخ إسماعيل ونحوه في القهستاني، وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة. قوله: (عند باب المسجد) أي خارج المسجد كما صرح به القهستاني. وقال في العناية: لأنه لو صلاها في المسجد كان متفلاً فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه، فإن لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصلّيها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد، وأشدّها كراهة أن يصلّيها خالطاً للصف مخالفاً للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل اهـ. ومثله في النهاية والمعراج. قوله: (وإلا تركها) قال في الفتح: وعلى هذا: أي على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي أن لا يصلّي فيه إذا لم يكن عند بابه مكان، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة، غير أن الكراهة تتفاوت، فإن كان الإمام في الصفي فصالاته إياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وعكسه، وأشد ما يكون كراهة أن يصلّيها خالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة اهـ.

والحاصل أن السنة في سنة الفجر أن يأتي بها في بيته، وإلا فإن كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه وإلا صلاها في الشتوي أو الصيفي إن كان للمسجد موضعان، وإلا فخلف الصفوف عن سارية، لكن فيما إذا كان للمسجد موضعان والإمام في أحدهما، ذكر في المحيط أنه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم، وقيل يكره لأنهما مكان واحد. قال: فإذا اختلف المشايخ فيه فالأفضل أن لا يفعل. قال في النهر: وفيه إفادة أنها تنزيهية اهـ. لكن في الحلية قلت: وعدم الكراهة أوجه للآثار التي ذكرناها اهـ. ثم هذا كله إذا كان الإمام في الصلاة، أما قبل الشروع فيأتي بها في أي موضع شاء كما في شرح المنية. قال الزيلعي: وأما بقية السنن إن أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى، وإن خاف فوت ركعة اقتدى. قوله: (ثم ما قيل الخ) قال في الفتح: وما عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة، دفعه الإمام السرخسي بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالندب. ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع. وأيضاً شروع في العبادة بقصد الإفساد.

فإن قيل: ليؤديها مرة أخرى. قلنا: إبطال العمل منه، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اهـ. وقوله: «ثم يكبر للفريضة» أي ينوي السنة أولاً ويكبر، ثم ينوي الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه، فيصير متفلاً عنها إلى الفرض، وفي هذا إبطال لها ضمناً، فالظاهر أنه منهي أيضاً فلا يظهر قول العلامة المقدسي: إنه لو فعل كذلك ثم قضاه بعد

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية لـ) قضاء (فرضها قبل الزوال لا بعده في الأصح) لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل، بخلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس (بخلاف سنة الظهر)

ارتفاع الشمس لا يرد شيء مما ذكر اه فتأمل. ثم رأيت ما ذكره في شرح المنية قائلًا: ويدل عليه قول الكنز في باب ما يفسد الصلاة: واقتتاح العصر أو التطويع بعد ركعة الظهر، فإنه صريح بأن الظهر يفسد بالشروع فيه اه.

تنبيه: قال في القنية: لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة، ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها، لأن ترك السنة جائز لإدراك الجماعة، فسنة السنة أولى. وعن القاضي الزرنجري^(١): لو خاف أن تفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الشاء والتعوذ وسنة القراءة، ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعاً بينهما، وكذا في سنة الظهر اه. وفيه أيضاً: صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة إذا قضى الفجر اه. قوله: (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية النخ) أي لا يقضي سنة الفجر إلا إذا فاتت مع الفجر فيقضيتها تبعاً لقضائه لو قبل الزوال. وأما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع، لكراهة النفل بعد الصبح. وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما. وقال محمد: أسب إلي أن يقضيها إلى الزوال كما في الدرر. قيل هذا قريب من الاتفاق، لأن قوله أحب إلي دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه. وقالوا: لا يقضي، وإن قضى فلا بأس به، كذا في الخبازية؛ ومنهم من حقق الخلاف وقال: الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة، كذا في العناية: يعني نفلاً عندهما سنة عنده كما ذكره في الكافي. إسماعيل. قوله: (لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية، وأشار بتقدير المضاف إلى أن التبعية في القضاء فقط، فليس المراد أنها تقضى بعده تبعاً بل تقضى قبله تبعاً لقضائه. قوله: (لا بعده في الأصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعاً، ولا تقضى مقصودة إجماعاً كما في الكافي. إسماعيل. قوله: (لورود الخبر) وهو ما روى «أنه ﷺ قَضَاهَا مَعَ الْفَرَضِ عَدَاةً لَيْلَةً التَّعْرِيسِ بَعْدَ أَرْتِفَاعِ الشَّمْسِ» كما رواه مسلم في حديث طويل. والتعريس: نزول المسافرين آخر الليل كما ذكره في المغرب. إسماعيل. قوله: (في الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة: وهو ما بعد طلوع الشمس إلى الزوال، وليس عندنا وقت مهمل سواء على الصحيح، وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله إلى المثلين. قوله: (بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها، فافهم، وذلك لأن القضاء مختص بالواجب لأنه كما سيذكره في الباب

(١) شمس الأئمة، أبو الفضل بكر بن محمد الزرنجري، أخذ عن شمس الأئمة الحلواني وشرف الرؤساء، كان يضرب به المثل في الفتاوى في مذهب أبي حنيفة، وكان مصيباً في الفتاوى وجواب الوقائع وكان أهل بلده يسمونه: أبا حنيفة الأصغر. انظر: أعلام الأخيار (٢٨٤)، الطبقات السنية (٥٧٣)، كشف الظنون ١/ ١٦٤.

وكذا الجمعة (فإنه) إن خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدي (ثم يأتي بها) على أنها سنة (في وقته) أي الظهر (قبل شفعه)

الآتي فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره إلا بسمعي، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به، وكذا ما روي عن عائشة في سنة الظهر كما يأتي، ولذا نقول: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على عدم كما في الفتح. قوله: (وكذا الجمعة) أي حكم الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر كما لا يخفى. بحر. وظاهره أنه لم يره في البحر منقولاً صريحاً، وقد ذكره في القهستاني، لكن لم يعزه إلى أحد. وذكر السراج الحانوتي أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها، لكن قال في روضة العلماء: إنها تسقط لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» اهـ رملي.

أقول: وفي هذا الاستدلال نظر، لأنه إنما يدل على أنها لا تصلى بعد خروجه لا على أنها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة، وإلا لزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضاً، فإنه ورد في حديث مسلم وغيره «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ»^(١) نعم قد يستدل للفرق بينهما بشيء آخر، وهو أن القياس في السنن عدم القضاء كما مر، وقد استدل قاضيه خان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَاتَتْهُ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ قَضَاهُنَّ بَعْدَهُ» فيكون قضاؤها ثبت بالحديث على خلاف القياس كما في سنة الفجر، كما صرح به في الفتح، فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج إلى دليل خاص، وعليه فتنصيب المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك، فتأمل. قوله: (فإنه) إن خاف فوت ركعة (الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر، ومفهومه أنه يأتي بها وإن أقيمت الصلاة إذا علم أنه يدرك معه الركعة الأولى بعد أن لا يكون مخالطاً للصف بلا حائل كما مر.

ويشكل عليه ما تقدم في أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الإقامة للمكتوبة، لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة بإقامة صلاة الجمعة. والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالباً عن غالبة الصفوف لكثرة الزحام، بخلاف غيرها من المكتوبات. قوله: (على أنها سنة) أي اتفاقاً. وما في الخانية وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندها فهو من تصرف المصنفين، لأن المذكور في المسألة الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها، والاتفاق على قضائها؛ وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه في الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح المنية. قوله: (في وقته) فلا تقضى بعده لا تبعاً ولا مقصوداً، بخلاف سنة الفجر. وظاهر البحر الاتفاق على ذلك، لكن صرح في الهداية بأن في قضائها بعد الوقت تبعاً للفرض

(١) أخرجه مسلم ٩٣/١ (٦٣-٧١٠).

عند محمد، وبه يفتى . جوهرة . وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلاً (ولا يكون مصلياً جماعة) اتفاقاً (من أدرك ركعة من ذوات الأربع) لأنه منفرد ببعضها (لكنه أدرك فضلها) ولو بإدراك التشهد اتفاقاً، لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الأولى،

اختلاف المشايخ، ولذا قال في النهر: إن ما في البحر سهو . وأجاب الشيخ إسماعيل بأنه بناء على الأصح . قوله: (عند محمد) وعند أبي يوسف بعده، كذا في الجامع الصغير الحسامي، وفي المنظومة وشروحها: الخلاف على العكس . وفي غاية البيان: يحتمل أن يكون عن كل من الإمامين روايتان . ح عن البحر . قوله: (وبه يفتى) أقول: وعليه المتون، لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين . قال في الإمداد: وفي فتاوى العتابي أنه المختار . وفي مبسوط شيخ الإسلام أنه الأصح، لحديث عائشة «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الأُزْبُعُ قَبْلَ الظُّهْرِ يُصَلِّيَهُنَّ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ» وهو قول أبي حنيفة، وكذا في جامع قاضيخان اهـ . والحديث قال الترمذي: «حسن غريب . فتح . قوله: (وأما ما قبل العشاء فمندوب) يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية إلا سنة العصر، ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر، وكذا سنة العشاء، لكن لا تقضى لأنها مندوبة .

أقول: وفي هذا التعليل نظر، لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتيهما، ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك، لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس؛ فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به في الفتح حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به، وبهذا ظهر لك ما في قول الإمداد: إن التي قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التي تلي العشاء اهـ؛ نعم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلاً مستحباً، لا على أنها هي التي فاتت عن محلها كما قالوه في سنة التراويح . قوله: (ولا يكون مصلياً جماعة الخ) فلو حلف لا يصلي الظهر جماعة لا يحث بإدراك ركعة أو ركعتين اتفاقاً؛ وفي الثلاث الخلاف الآتي وهذه المسألة موضعها كتاب الأيمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله: «بل أدرك فضلها» إذ ربما يتوهم أن بين إدراك الفضل والجماعة تلازماً، فاحتاج إلى دفعه . أفاده في النهر . قوله: (من ذوات الأربع) ليس قيداً، إذ الثنائي والثلاثي كذلك، وإنما خصه بالذكر لأجل قوله: «وكذا مدرك الثلاث» ح . قوله: (لكنه أدرك فضلها) أي الجماعة اتفاقاً أيضاً لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه، ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حث بإدراك الإمام ولو في التشهد . نهر . قوله: (اتفاقاً) أي بين محمد وشيخيه، وإنما خص في الهداية محمداً بالذكر، لأن عنده لو أدركه في تشهد الجمعة لم يكن مدركاً للجمعة، فمقتضاه أن لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لأنه مدرك للأقل، فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده في الفتح والبحر . قوله: (دون المدرك) أي الذي أدرك أول صلاة الإمام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه؛ فإنه أفضل ممن

واللاحق كالمدرک، لکونه مؤتماً حکماً (وکذا مدرک الثلاث) لا یكون مصلياً بجماعة (على الأظهر). وقال السرخسي: للأكثر حکم الكل، وضعفه في البحر.

(وإذا أمن فوت الوقت تطوع) ما شاء (قبل الفرض وإلا لا) بل یحرم التطوع لتفويته الفرض (ويأتي بالسنة) مطلقاً (ولو صلى منفرداً على الأصح) لکونها مکملات؛ وأما في حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات، ثم قول الدرر: وإن فاتته الجماعة، مشکل بما مر، فتدبر.

فاتته التکبيرة، فضلاً عن فاتته رکعة أو أكثر. وقد صرح الأصوليون بأن فعل المسبوق أداء قاصر، بخلاف المدرک فإنه أداء کامل. قوله: (واللاحق كالمدرک) قال في البحر: وأما اللاحق فصرحوا بأن ما يقضيه بعد فراغ الإمام أداء شبيه بالقضاء. وظاهر کلام الزيلعي أنه كالمدرک لکونه خلف الإمام حکماً ولهذا لا یقرأ، فيقتضي أن یبحث في يمينه لو حلف لا یصلي بجماعة ولو فاتته مع الإمام الأكثر اهـ.

قلت: ويؤيده ما مر في باب الاستخلاف، من أنه لو أحدث الإمام عمداً بعد القعدة الأخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرک، وفي اللاحق تصحيحان. وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد، وقدمنا ما يقويه أيضاً. قوله: (وکذا مدرک الثلاث) ومدرک الثنتين من الثلاثي كذلك؛ وأما مدرک رکعة من الثنائي فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما في مدرک الركعتين من الرباعي. قوله: (وضعفه في البحر) أي بما اتفقوا عليه في الأيمان من أنه لو حلف لا يأکل هذا الرغيف لا یبحث إلا بأکل كله، فإن الأكثر لا یقام مقام الكل. قوله: (وإذا أمن فوت الوقت الخ) أي بأن كان الوقت باقياً لا کراهة فيه كما في فتح القدير.

ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز. وقال الزيلعي: وهو کلام مجمل يحتاج إلى تفصيل فنقول: إن التطوع على وجهين: سنة مؤكدة وهي الرواتب. وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها؛ والمصلي لا یخلو إما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفرداً؛ فإن كان بجماعة فإنه یصلي السنن الرواتب قطعاً، فلا یخير فيها مع الإمكان لکونها مؤكدة، وإن كان يؤديه منفرداً فکذلك الجواب في رواية. وقيل یتخير، والأول أحوط لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده لجبر نقصان تمکن في الفرض والمنفرد أحوج إلى ذلك، والنص الوارد فيها لم یفرق فيجری على إطلاقه، إلا إذا خاف الفوت لأن أداء الفرض في وقته واجب؛ وأما ما زاد على السنن والرواتب فیتخير المصلي فيه مطلقاً اهـ: أي سواء صلى الفرض منفرداً أو بجماعة. والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الإجمال في عبارة الكنز زاد عليها قوله: «ويأتي بالسنة ولو صلى منفرداً» تصریحاً بما أجمله، فافهم. قوله: (مشکل بما مر) أي من أنه إذا خاف فوت رکعتي الفجر مع الإمام یرک سنته، وإذا خاف فوت رکعة من الظهر یرک سنته، فكيف یقال: إنه يأتي بالسنة وإن فاتته الجماعة؟

(ولو اقتدى بإمام راعى فوقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة)
لأن المشاركة في جزء من الركن شرط، ولم توجد فيكون مسبوقاً فيأتي بها بعد فراغ
الإمام، بخلاف ما لو أدركه في القيام ولم يركع معه فإنه يصير مدركاً لها فيكون لاحقاً

وقد استشكل ذلك المصنف في المنح، وكذا صاحب النهر والشيخ إسماعيل، وهو في غاية
العجب، فإن معنى قوله: «وإن فاتته الجماعة» أي أنه إذا دخل المسجد ورأى الإمام صلى
وأراد أن يصلي وحده لفوت الجماعة فإنه يصلي السنة الراتية لكونها مكملة، والمنفرد
أحوج إلى ذلك. وعبرة الدرر صريحة في ذلك، ونصها: من فاتته الجماعة فأراد أن يصلي
الفرض منفرداً فهل يأتي بالسنة؟ قال بعض مشايخنا: لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدي
الفرض بالجماعة، لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة، إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ
يترك اهـ. فتوهم أن المراد أنه يأتي بالسنة وإن لزم من الإتيان بها تفويت الجماعة في غاية
العجب، وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالي لم يتعرض في حاشيته على الدرر لبيان
هذا الإشكال.

هذا، وقد قرر الخير الرملي كلام الدرر بنحو ما ذكرنا، ثم قال: فافهم ذلك وكن على
بصيرة منه، فإن صاحب النهر والمنح قد خلطوا وخبطوا في هذه المسألة خلطاً فاحشاً. قوله:
(فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لا يصير مدركاً لهذه الركعة مع
الإمام. فتح. ويوجد في بعض النسخ. فوقف بلا عذر: أي بأن أمكنه الركوع فوقف ولم
يركع، وذلك لأن المسألة فيها خلاف زفر؛ فعنده إذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة،
لأنه أدرك الإمام فيما له حكم القيام. قوله: (لأن المشاركة) أي أن الاقتداء متابعة على وجه
المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع، فلم يدرك معه
الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد، بخلاف من شاركه في القيام ثم تخلف عن
الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقيق جزء مفهومه، فلا يتقضى بعد ذلك بالتخلف لتحقق
مسمى اللاحق في الشرع اتفاقاً وهو بذلك، وإلا انتفى، كذا في الفتح.

وحاصله أن الاقتداء لا يثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الإمام إلا بإدراك
جزء من القيام أو مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في أكثرها، فإذا تحقق منه ذلك
لا يضره التخلف بعده، حتى إذا أدركه في القيام فوقف حتى ركع الإمام ورفع فركع هو صح
لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فإن ذلك حقيقة اللاحق، وإلا لزم انتفاء اللاحق مع أنه
محقق شرعاً، فافهم. قوله: (فيأتي بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتي بها قبل متابعة الإمام فيما
بعدها، حتى لو تابع الإمام ثم أتى بعد فراغ إمامه بما فاتته صح وأثم لترك واجب الترتيب،
وإنما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق، فإنه إنما يأتي بما سبق به بعد فراغ إمامه، فافهم.

فيأتي بها قبل الفراغ، ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة في السجدة وإن لم تحسبها له، ولا تفسد بتركهما، فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه، لكنه إذا سلم الإمام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجباً. نهر عن التجنيس.

(ولو ركع) قبل الإمام (فلحقه إمامه فيه صح) ركوعه، وكره تحريماً، إن قرأ الإمام قدر الفرض (وإلا لا) يجزيه؛ ولو سجد المؤتم مرتين والإمام في الأولى لم تجزه سجدة

قوله: (ومتى لم يدرك الركوع) أي في مسألة المتن.

وحاصله أنه إذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع أو لرفع الإمام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه، ويجب عليه متابعته في السجدة وإن لم تحسبها له، كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما في البحر. قوله: (وإن لم تحسبها له) أي من الركعة التي فاتته، بل يلزمه الإتيان بها تامة بعد الفراغ. قوله: (ولا تفسد بتركهما) أي السجدة، لأن وجوب الإتيان بهما إنما هو لوجوب متابعة الإمام لثلا يكون مخالفاً له، كما تجب متابعة المسبوق في القعدة وإن لم تكن على ترتيب صلاته، وإلا فهاتان السجدة ليستا بعض الركعة التي فاتته، لأن السجود لا يصح إلا مرتباً على ركوع صحيح، ولذا لزمه الإتيان بركعة تامة. قوله: (فلو لم يدرك الخ) الأخصر إسقاط هذا والاقصر على قوله: «لكنه إذا سلم الإمام فقام وأتى بركعة الخ». قوله: (وقد ترك واجباً) هو متابعة الإمام في السجود عند شروعه، وليس المراد أنه إذا أتى بركعة تامة بعد سلام الإمام ولم يقض السجدة أيضاً يكون تاركاً واجباً كما يوهمه ما فهمه الشارح في واجبات الصلاة، حيث ذكر أن مقتضى القواعد أن يقضيهما، لأن ذلك خلاف القواعد، ويدل على ما قلنا عبارة التجنيس، فإنه قال: وإذا لم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به: تجوز الصلاة، إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدة بعدها فراغ الإمام، وإن كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة اهـ. وقد أوضحنا ذلك هناك فراجع. قوله: (صح ركوعه) أي لتحقيق الاقتداء بمشاركته في الابتداء بجزء من القيام، فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره. قوله: (وكره تحريماً) أي للنهي عن مسابقة الإمام. قوله: (قدر الفرض) الذي في الذخيرة ثلاث آيات: أي قدر الواجب والظاهر أنه غير قيد، وأنه ينبغي الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملي، وتبعهما الشارح. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يلحقه إمامه فيه بأن رفع رأسه قبل أن يركع الإمام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل أن يقرأ الإمام مقدار الفرض لا يجزيه اهـ ح: أي فعلية أن يركع ثانياً وإلا بطلت كما في الإمداد. قوله: (ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع في كلام المصنف غير قيد، بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما في البحر.

عن الثانية ، وتمامه في الخلاصة .

بَابُ: قَضَاءُ الْفَوَائِتِ

لم يقل المتروكات ظناً بالمسلم خيراً ، إذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء ، بل بالتوبة أو الحج ، ومن العذر العدو ،

قوله : (عن الثانية) الأولى حذف عن . قوله : (وتمامه في الخلاصة) لم أر هذه المسألة فيها ؛ نعم فيها ما ذكره في النهر بقوله : وذكر في الخلاصة أن المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل إمامه فالمسألة على خمسة أوجه : حاصلها أنه إما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه ، أو يأتي بهما قبله ويدرك في كل الركعات ؛ ففي الأول يقضي ركعة ، وفي الثالث ركعتين ، وفي الرابع أربعاً بلا قراءة في الكل ، ولا شيء عليه في الثاني والخامس ؛ وفيها أيضاً : المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل إمامه فلما أطال الإمام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه ، إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الأولى ؛ وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة ، وتلغو نية غيرها للمخالفة ؛ وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية اهـ . وذكر المحشي توجيه الأولى ، وقدمناه موضعاً في أواخر الإمامة ، والله أعلم .

بَابُ: قَضَاءُ الْفَوَائِتِ

أي في بيان أحكام قضاء الفوائت ، والأحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط . قوله : (لم يقل المتروكات الخ) لأن في التعبير بالفوائت إسناد الفوت إليها ، وفيه إشارة إلى أنه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح ، بخلاف المتروكات ، لأن فيه إسناد الترك للمكلف ولا يليق به . رحمتي . وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها وإسلام فاعلها . قوله : (إذ التأخير) علة للعلة ط . قوله : (لا تزول بالقضاء) وإنما يزول إثم الترك ، فلا يعاقب عليها إذا قضاها وإثم التأخير باق . بحر . قوله : (بل بالتوبة) أي بعد القضاء ، أما بدونه فالتأخير باق ، فلم تصح التوبة منه ، لأن من شروطها الإقلاع عن المعصية كما لا يخفى ، فافهم . قوله : (أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر ، وسيأتي تمامه في الحج إن شاء الله تعالى ط . قوله : (ومن العذر) أي لجواز تأخير الوقتية ، وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيرها للسعي على العيال كمار سيذكره المصنف . قوله : (العدو) كما إذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لأنه بعذر . بحر عن الولوالجية .

قلت : هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلاً ، أما لو كان راكباً فيصلي على الدابة ولو هارباً ، وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعداً أو إلى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه

وخوف القابلة موت الولد، لأنه عليه الصلاة والسلام أخرها يوم الخندق؛ ثم الأداء فعل الواجب في وقته، وبالتحرمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا، وبركة عند الشافعي

العدو يصلي بما قدر كما صرحوا به. قوله: (وخوف القابلة الخ) وكذا خوف أمه إذا خرج رأسه، وما ذكره من أنها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستاً وتصلي فذاك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى. قوله: (يوم الخندق) وذلك «أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى، فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» ح عن فتح القدير.

مَطْلَبٌ فِي أَنَّ الْأَمْرَ يَكُونُ بِمَعْنَى اللَّفْظِ، وَبِمَعْنَى الصِّفَةِ،

وَفِي تَعْرِيفِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ

قوله: (ثم الأداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم صرحوا بأن الأداء والقضاء من أقسام المأمور به، والأمر قد يراد به لفظه: أعني ما تركب من مادة أمر، وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة. وهي عند الجمهور حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غيره. وأما لفظ الأمر فقد اختلفوا فيه أيضاً. والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة في الطلب الجازم أو الراجح، فإطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الوجوب أو الندب حقيقة، فالمندوب مأمور به حقيقة وإن كان استعمال الصيغة فيه مجازاً، وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء، لكن لما كان القضاء خاصاً بما كان مضموناً والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده، فإنه صار بالشروع واجباً فيقضى؛ وبهذا ظهر أن الأداء يشمل الواجب والمندوب، والقضاء يختص بالواجب، ولهذا عرّفهما صدر الشريعة بأن الأداء تسليم عين الثابت بالأمر، والقضاء تسليم مثل الواجب به؛ والمراد بالثابت بالأمر ما علم ثبوته بالأمر فيشمل النفل، لا ما ثبت وجوبه به، ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الوقت، كأداء الزكاة والأمانات والمنذورات؛ وتما تحقيق ذلك في التلويح. وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للأداء تبعاً للبحر خلاف التحقيق^(١). قوله: (في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره. بحر.

(١) في ط (قوله خلاف التحقيق) قال شيخنا: الظاهر أن ما قاله الشارح تبعاً للنحو هو التحقيق؛ لأن ما ذكره المحشي دليل على مدعاه بلا تقيد، غاية ما يفيد إطلاق لفظ الأمر على صيغة طلب الفعل مثلاً، وهل هذا النفل يقال له مأمور به حقيقة؟ مسكوت عنه وعبرة كثير من الأصوليين مقيدة بالواجب أيضاً كما فعل الشارح، ويشهد لهذا أن ما نقله المحشي نفسه عن الشيخ أكمل الدين حيث قال في الإعادة: وإن لم تكن واجبة، بأن وقع الأول ناقصاً لا فاسداً لا تدخل في هذا التقسيم، لأنه تقسيم الواجب، وهي ليست بواجبة. وقد أقر الشارح على هذا التعريف العلامة السندي أيضاً.

والإعادة فعل مثله وفي وقته لخلل غير الفساد لقولهم: كل صلاة أدت مع كراهة

ولما كان قوله: «فعل الواجب» يقتضي أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريم فيه كاف، أتبعه بقوله: «وبالتحريم فقط بالوقت يكون أداء» فقوله: «بالتحريم» متعلق بيبكون والباء للسببية؛ والباء في قوله: «بالوقت» بمعنى في؛ ولو قال: ثم الأداء ابتداء فعل الواجب في وقته كما في البحر لاستغنى عن هذه الجملة اهـ ح. وما ذكره من أنه بالتحريم يكون أداء عندنا، هو ما جزم به في التحرير، وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية، ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء، وذكر ط عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال، فراجع.

مَطْلَبٌ فِي تَعْرِيفِ الْإِعَادَةِ

قوله: (والإعادة فعل مثله) أي مثل الواجب، ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر. قوله: (في وقته) الأولى إسقاطه لأنه خارج الوقت يكون إعادة أيضاً بدليل قوله: «وأما بعده فندباً» أي فتعاد ندباً، وقوله: «غير الفساد» زاد في البحر: وعدم صحة الشروع: يعني وغير عدم صحة الشروع، وتركه الشارح لأنه أراد بالفساد ما هو الأعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تنعقد أصلاً، ومنه قول الكنز: وفسد اقتداء رجل بامرأة ح.

ثم اعلم أن ما ذكره هنا في تعريف الإعادة هو ما مشى عليه في التحرير، وذكر شارحه أن التقيد بالوقت قول البعض: وإلا ففي الميزان الإعادة في عرف الشرع إتيان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان، وهو نقصان فاحش يجب عليه الإعادة، وهو إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال اهـ. فإنه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون إرادة أيضاً كما قال صاحب الكشف، وأن الإعادة لا تخرج عن أحد قسمي الأداء والقضاء اهـ.

أقول: لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين في شرحه على أصول فخر الإسلام البزدوي عدم تقيدها بالوقت، ويكون الخلل غير الفساد، وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين، لأنه عرفها بأنها فعل ما فعل أولاً مع ضرب من الخلل ثانياً؛ ثم قال: إن كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهي داخلة في الأداء أو القضاء، وإن لم تكن واجبة بأن وقع الأول ناقصاً لا فاسداً، فلا تدخل في هذا التقسيم لأنه تقسيم الواجب وهي ليست بواجبة، وبالأول يخرج عن العهدة، وإن كان على وجه الكراهة على الأصح، فالفعل الثاني بمنزلة الجبر، كالجبر بسجود السهو اهـ. قوله: (لقولهم الخ) هذا التعليل عليل، إذ قولهم ذلك لا يفيد أن ما كان فاسداً لا يعاد، ولا أن الإعادة مختصة بالوقت، بل صرح بعده بأنها بعد الوقت إعادة أيضاً. على أن ظاهر قولهم: «تعاد» وجوب الإعادة في الوقت وبعده، فالمناسب ما

التحريم تعاد: أي وجوباً في الوقت، وأما بعده فندباً،

فعله في البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضاً للتعريف، حيث قيد في التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الإعادة مطلق.

قلت: ويؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوي من التصريح بوقوعها بعد الوقت. قوله: (أي وجوباً في الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر، حيث استنبطه من كلام القنية: حيث ذكر في القنية عن الوبري أنه إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالإعادة في الوقت لا بعده، ثم ذكر عن الترجاني أن الإعادة أولى في الحالين اهـ. قال في البحر: فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت.

فالحاصل أن من ترك واجباً من واجباتها أو ارتكب مكرهاً تحريمياً لزمه وجوباً أن يعيد في الوقت، فإن خرج أثم، ولا يجب جبر النقض بعده، فلو فعل فهو أفضل اهـ.

أقول: ما في القنية مبني على الاختلاف في أن الإعادة واجبة أو لا، وقدما عن شرح أصول البزدوي التصريح بأنها إذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة. وعن الميزان التصريح بوجوبها. وقال في المعراج: وفي جامع التمرتاشي: لو صلى في ثوب فيه صورة يكره وتجب الإعادة. قال أبو اليسر: هذا هو الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة. وفي المبسوط ما يدل على الأولوية والاستحباب، فإنه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد، والأولى الإعادة اهـ. وقال في شرح التحرير: وهل تكون الإعادة واجبة؟ فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الإسلام بأنها ليست بواجبة، وأنه بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح، وأن الثاني بمنزلة الجبر. والأوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية؟ وصرح به النسفي في شرح المنار، وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر: من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة. زاد أبو اليسر: ويكون الفرض هو الثاني. وقال شيخنا المصنف: يعني ابن الهمام: لا إشكال في وجوب الإعادة، إذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع كراهة التحريم، ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول، وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى، إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أن سيوقعه انتهى. ومن هذا يظهر أننا إذا قلنا: الفرض هو الأول فالإعادة قسم آخر غير الأداء والقضاء، وإن قلنا الثاني فهي أحدهما اهـ.

أقول: فتلخص من هذا كله أن الأرجح وجوب الإعادة، وقد علمت أنها عند البعض خاصة بالوقت، وهو ما مشى عليه في التحرير، وعليه فوجوبها في الوقت ولا تسمى بعده إعادة، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الوبري، وأما على القول بأنها تكون في الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوي، فإنها تكون واجبة في الوقت وبعده

أيضاً على القول بوجوبها. وأما على القول باستحبابها الذي هو المرجوح تكون مستحبة فيهما، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الترجماني^(١)، وأما كونها واجبة في الوقت مندوبة بعده كما فهمه في البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه. وقد نقل الخير الرملي في حاشية البحر عن خط العلامة المقدسي أن ما ذكره في البحر يجب أن لا يعتمد عليه، لإطلاق قولهم: كل صلاة أدت مع الكراهة سبيلها الإعادة اهـ.

قلت: أي لأنه يشمل وجوبها في الوقت وبعده: أي بناء على أن الإعادة لا تختص بالوقت. وظاهر ما قدمناه عن شرح التحرير ترجيحه، وقد علمت أيضاً ترجيح القول بالوجوب، فيكون المرجح وجوب الإعادة في الوقت وبعده، ويشير إليه ما قدمناه عن الميزان من قوله: يجب عليه الإعادة، وهو إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال: أي كمال ما نقصه منها، وذلك يعم وجوب الإتيان بها كاملة في الوقت وبعده كما مر. ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما في مكروهات الصلاة من فتح التقدير أن الحق: التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب اهـ: أي تستحب في الوقت وبعده أيضاً.

تنبيه: يؤخذ من لفظ الإعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوي بالثانية الفرض، لأن ما فعل أولاً هو الفرض فإعادته فعله ثانياً؛ أما على القول بأن الفرض يسقط بالثانية فظاهر؛ وأما على القول الآخر فلأن المقصود من تكريرها ثانياً جبر نقصان الأولى؛ فالأولى فرض ناقص، والثانية فرض كامل مثل الأولى ذاتاً مع زيادة وصف الكمال؛ ولو كانت الثانية نفلاً لزم أن تجب القراءة في ركعاتها الأربع، وأن لا تشرع الجماعة فيها، ولم يذكره، ولا يلزم من كونها فرضاً عدم سقوط الفرض بالأولى، لأن المراد أنها تكون فرضاً بعد الوقوع، أما قبله فالفرض هو الأولى.

وحاصله توقف الحكم بفرضية الأولى على عدم الإعادة، وله نظائر: كسلام من عليه سجود السهو يخرج موقوفاً، وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتي، وتوقف الحكم بفرضية المغرب في طريق المزدلفة على عدم إعادتها قبل الفجر؛ وبهذا ظهر التوفيق بين القولين، وأن الخلاف بينهما لفظي، لأن القائل أيضاً بأن الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع؛ وإلا لزم الحكم ببطلان الأولى بترك ما ليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح، ولزم أيضاً أنه يلزمه الترتيب في الثانية لو تذكر فائتة، والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك أحد. ونظير ذلك القراءة في الصلاة، فإن الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة، وما

(١) محمد بن محمود، علاء الدين الترماني المكي الخوارزمي: فقيه حنفي. من كتبه «بيتمة الدهر في فتاوي أهل العصر». توفي في جرجانية خوارزم سنة ٦٤٥. انظر: الفوائد البهية: ٢٠١، الكتبخانة ١٥١/٣، الأعلام ٨٦/٧.

والقضاء فعل الواجب بعد وقته، وإطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته، للخبر المشهور «من نام عن صلاة» وبه يثبت الفرض العملي

ذاك إلا بالنظر إلى ما قبل الوقوع، بدليل أنه لو قرأ القرآن كله في ركعة يقع الكل فرضاً، وكذا لو أطلال القيام أو الركوع أو السجود، هذا نهاية ما تحرر لي من فتح الملك الوهاب، فاغتنمه فإنه من مفردات هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب. قوله: (والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الأداء، وتماه في البحر وكتب الأصول. قوله: (وإطلاقه الخ) أي كما في قول المصنف الآتي وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ؛ وقول الكنز: وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه، وكذا إطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجازاً، إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر؛ وقدمنا وجه كون النفل لا يسمى قضاء وإن قلنا إنه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة، كما إذا أتى بالأربع قبل الظهر؛ أما إذا أتى بها بعده فهي قضاء، إذ لا شك أنه ليس وقتها وإن كان وقت الظهر، فافهم. قوله: (أداء وقضاء) الواو بمعنى «أو» مانعة الخلو، فيشمل ثلاث صور: ما إذا كان الكل قضاء أو البعض قضاء والبعض أداء، أو الكل أداء كالعشاء مع الوتر ط، ودخل فيه الجمعة، فإن الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم، فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصلها ولو كان الإمام يخطب. إسماعيل عن شرح الطحاوي. قوله: (يفوت الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل؛ وأفاد أن المراد بلازم الفرض العملي الذي هو أقوى قسمي الواجب، وهو مراد من سماه^(١) فرضاً كصدر الشريعة، وشرطاً كال محيط، وواجباً كال معراج كما أوضحه في البحر. قوله: (للخبر المشهور «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ» تمام الحديث «أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ يُصَلِّي مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيَقْضِ الَّتِي تَذْكُرْهَا، ثُمَّ لِيُعِدَّ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ»^(٢) ح عن الدرر. وذكره في الفتح باختلاف في بعض ألفاظه مع بيان من خرجه، والاختلاف في توثيق بعض رواته وفي رفعه ووقفه، وذكر أن دعوى كونه مشهوراً مردودة للخلاف في رفعه فضلاً عن شهرته، وأطال في ذلك، والذي حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل إلى قول الشافعي باستحباب الترتيب، ورد عليه في شرح المنية^(٣) والبرهان

(١) في ط (قوله وهو مراد من سماه الخ) أي لأن من سماه الفرض لم يرد الفرض الاعتقادي، إذ لا دليل عليه، لأن كونه فرضاً علمياً طعن في نبوته فضلاً عن الاعتقادي، ومن عبر بالواجب أراد أقوى نوعية لأنه حكم بطلان الصلاة بفوته، وهو لازم أقوى نوعي الواجب وهو الفرض العملي.

ومن عبر بالشرط أراد ما يفوت الجواز بفوته، لأن الشرط الاصطلاحي لا يسقط بالمسقطات المذكورة.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٨٩/٣ وانظر نصب الراية ١٦٢/٢.

(٣) في ط (قوله ورد عليه في شرح المنية الخ) حاصله أن من قال بوقفه على ابن عمر، ولا ضرر فيه حيث لم تنقل =

وقضاء الفرض والواجب، (والسنة فرض وواجب وسنة) لف ونشر مرتب، وجميع أوقات العمر وقت القضاء إلا الثلاثة المنهية كما مر (فلم يجوز) تفريع على اللزوم (فجر من تذكر أنه لم يوتر) لوجوبه عنده (إلا) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (إذا ضاق الوقت المستحب)

بما لخصه نوح أفندي، فراجع إن شئت. قوله: (وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك أول الباب أو آخره عن التفريع الآتي لكان أنسب. وأيضاً قوله: «والسنة» يوهم العموم كالقضاء والواجب وليس كذلك، فلو قال: وما يقضى من السنة، لرفع هذا الوهم. رملي.

قلت: وأورد عليه الوتر، فإنه عندهم سنة، وقضاؤه واجب في ظاهر الرواية، لكن يجاب بأن كلامه مبني على قول الإمام صاحب المذهب. قوله: (والواجب) كالمنذورة والمحلول عليها وقضاء النفل الذي أفسده ط. قوله: (وقت للقضاء) أي لصحته فيها وإن كان القضاء على الفور إلا لعذر ط، وسيأتي. قوله: (إلا الثلاثة المنهية) وهي الطلوع والاستواء والغروب ح، وهي محل للنفل الذي شرع به فيها ثم أفسده ط. قوله: (كما مر) أي في أوقات الصلاة. قوله: (فلم يجوز) أي بل يفسد فساداً موقوفاً كما يأتي. قوله: (من تذكر) أي في الصلاة أو قبلها. قوله: (لوجوبه) أي الوتر عنده: أي عند الإمام، بمعنى أنه فرض عملي عنده. قوله: (إذا ضاق الوقت) أي عند الفوائت والوقتية، أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال: يسقط ترتيبها بضيقه ط. ولو لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأفعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة. بحر عن المجتبي. وفي الفتح: ويعتبر الضيق عند الشروع، حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة، وأطال حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها، ولو شرع ناسياً والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اه. قوله: (المستحب) أي الذي لا كراهة فيه. قهستاني. وقيل أصل الوقت، ونسبه الطحاوي إلى الشيخين، والأول إلى محمد. والظاهر أنه احترز عن وقت تغير الشمس في العصر، إذ يبعد القول بسقوط الترتيب إذا لزم تأخير ظهر الشتاء والمغرب مثلاً عن أول وقتها، ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر، ولذا قال في البحر: وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه؛ فعلى الأول يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب، وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر. واختار الثاني قاضيخان^(١) في شرح الجامع. وفي المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه

= مخالفة أحد من الصحابة له، وحينئذ فحكمه حكم المرفوع: أما الطعن في بعض الرواة فلم يتفق عليه بل وثق أيضاً كما عرف به المحقق، ولا يخفى أن الطعن نفي للعدالة، والتوثيق إثبات، والإثبات مقدم على النفي، فحينئذ يصح إثبات الفرض العملي بهذا الحديث.

(١) حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، فخر الدين، المعروف بقاضي خان الأوزجندی =

حقيقة، إذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة؛

قول علمائنا الثلاثة، وصحح في المحيط الأول، ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من أنه إذا افتتح العصر في وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر. قال: فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اهـ. قال في البحر: فحيث أنقطع اختلاف المشايخ، لأن المسألة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها اهـ.

أقول في هذا الترجيح نظر، يوضحه ما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان، حيث قال: إنما وضع المسألة في العصر لمعرفة آخر الوقت، فعندنا آخره في حكم الترتيب غروب الشمس، وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس. وعلى القول الحسن: آخر وقت العصر عند تغير الشمس؛ فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب وإلا فلا. وعندنا إذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب، ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب، لأن ما بعد التغير ليس وقتاً لأداء شيء من الصلوات إلا عصر يومه اهـ ملخصاً. وبه علم أن ما في المنتقى لا خلاف فيه، لأنه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه، فلذا لم تفسد العصر وإن كان افتتحها قبل التغير ناسياً، لأن العبرة لوقت التذكر ما قدمناه آنفاً عن الفتح فيما لو أطل الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت، وعلم أيضاً أن المسألة ليست مبنية على اختلاف المشايخ، بل على اختلاف الرواية، فاعتبار أصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط، وأن عليه أكثر المشايخ، وهو مقتضى إطلاق المتون، ولذا جزم به فقيه النفس الإمام قاضيخان بلفظ «عندنا» فاقضى أنه المذهب ولذا نسب القول الآخر إلى الحسن؛ نعم صرح في شرح المنية والزليعي بأنه رواية عن محمد، وعليه يحمل ما مر عن الطحاوي، وقد مر أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصلّيها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة، بل في التاترخانية أنه يصلّيها عندهما وإن خاف فوت الجمعة مع الإمام ثم يصلّي الظهر. وقال محمد: يصلّي الجمعة ثم يقضي الفجر، فلم يجعل فوت الجمعة عذراً في ترك الترتيب، ومحمد جعله عذراً فكذلك هنا اهـ. وقد ذكر في التاترخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذي ذكره في البحر، فالذي ينبغي اعتماده ما عليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة، والله أعلم. قوله: (حقيقة) تمييز لنسبة «ضاق» أي ضاق في نفس الأمر لا ظناً، ويأتي محترزه في قوله: «ظن من عليه العشاء الخ». قوله: (إذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله: «فلا يلزم الترتيب إذا ضاق الوقت» لكنه إنما يناسب اعتبار أصل الوقت. ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها

= الفرغاني: فقيه حنفي، من كبارهم. له «الفتاوى» و«الأمالى» و«الواقعات» و«شرح الزيادات» وغير ذلك.

توفي سنة ٥٩٢. انظر: الفوائد البهية ٦٤، الجواهر المضية ١/ ٢٠٥، الأعلام ٢/ ٢٢٤.

ولو لم يسع الوقت كل الفوات فالأصح جواز الوقتية . مجتبى . وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلها وفيه سعة يكررها إلى الطلوع وفرضه الأخير (أو نسيت الفائتة) لأنه عذر (أو فأتت ست

المستحب ح . ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتاً ، بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه . قوله : (ولو لم يسع الوقت كل الفوات) صورته : «عليه العشاء والوتر مثلاً ثم لم يصل الفجر حتى بقي من الوقت ما يسع الوتر مثلاً وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث» فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا يجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر . وصرح في المجتبى بأن الأصح جواز الوقتية ح عن البحر ، لكن قال الرحمتي : الذي رأيته في المجتبى الأصح أنه لا تجوز الوقتية اهـ .

قلت : راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ما عراه إليه في البحر ، وكذا قال القهستاني : جازت الوقتية على الصحيح . قوله : (يكررها إلى الطلوع) يعني يعيدها ثانياً وثالثاً ، وهكذا إذا كان في كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقة حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة ، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما في الفتح . قوله : (أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله : «ضاق الوقت» وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر ، فكان^(١) ينبغي للمصنف حذف التذکر .

وحاصله أنه يسقط الترتيب إذا نسي الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى ، وكذا يسقط بنسيان إحدى الوقتيتين ؛ كما لو صلى الوتر ناسياً أنه لم يصل العشاء ثم صلاها ، لا يعيد الوتر ، لقولهم : إنه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر ، لأنه أداها ناسياً أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب . أفاده ح .

قلت : ونظيره أيضاً ما في البحر عن المحيط : لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لأنه بمنزلة الناسي . قوله : (لأنه عذر) أي لأن النسيان عذر سماوي مسقط للتكليف لأنه ليس في وسعه . بحر . قوله : (أو فأتت ست) يعني لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوات إذا كانت ستاً ، كذا في النهر . أما بين الوقتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح . وأطلق الست فشمّل ما إذا فاتت حقيقة أو حكماً كما في القهستاني والإمداد .

ومثال الحكمية ما إذا ترك فرضاً وصلى بعده خمس صلوات ذاكراً له ، فإن الخمس

(١) في ط (قوله فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان النسيان) فيه : أن موضوع المسألة قوله «الترتيب الخ» أي هذه الجملة ، وقوله «فلم يميز الخ» تفريع على الجملة «المذكورة» ، وقوله «إلا إذا ضاق الوقت الخ» مستثنى من الجملة الأولى لا من قوله «فلم يميز حتى يرد ما ذكر» وقوله «أو نسيت» عطف على ما ضاق جزءاً ، فبإراده مستقيمة لا غبار عليها .

اعتقادية) لدخولها في حدّ التكرار المقتضي للخرج (بمخرج وقت السادسة) على الأصح ولو متفرقة أو قديمة على المعتمد، لأنه متى اختلف الترجيح رجح إطلاق

تفسد فساداً موقوفاً كما سيأتي؛ فالمتروكة فائتة حقيقة وحكماً والخمسة الموقوفة فائتة حكماً فقط. وذكر في الفتح والبحر أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم لا يدري أيّتها أولى. قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصلّيها سبعا، بأن يصلّي الظهر ثم العصر ثم الظهر، لاحتمال أن يكون ما صلاه أولاً وهو الآخر فيعيده، ثم يصلّي المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب أولاً فيعيد ما صلاه أولاً. وقيل يسقط الترتيب بينهما فيصلي ثلاثاً فقط، وهو المعتمد، لأن إيجاب الترتيب فيها يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع مع أنه يسقط بست فبالسبع أولى اهـ ملخصاً، وتامه هناك. وللشربلالي في هذه المسألة رسالة. قوله: (اعتقادية) خرج الفرض العملي وهو الوتر، فإن الترتيب بينه وبين غيره وإن كان فرضاً لكنه لا يحسب مع الفوائت اهـ: أي لأنه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لأنه من تمام وظيفة اليوم والليلة، والكثرة لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الأوقات أو من حيث الساعات، ولا مدخل للوتر في ذلك. إمداد. قوله: (لدخولها في حدّ التكرار الخ) لأنه يكون واحد من الفروض مكرراً، فيصلح أن يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها، درر. إذ لو وجب الترتيب حينئذ لأفضى إلى الحرج. قوله: (بمخرج) متعلق بفائت. قوله: (على الأصح) احتراز به عما صححه الزيلعي من أن المعتمد كون المتخلل بعد الفائتة ستة أوقات لا ست صلوات؛ فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلّى بعدها وقتية ذاكرة للفائتة أجزأته على اعتبار الأوقات، لأن المتخلل بينهما أكثر من ست أوقات، فسقط الترتيب: أي مع صحة الصلوات التي بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان، وعلى اعتبار الصلوات لا تجزئه لأن الفائتة واحدة، ولا يسقط الترتيب إلا بفوت ست صلوات. وصرح في المحيط بأنه ظاهر الرواية، وصححه في الكافي، وهو الموافق لما في المتن، وبه اندفع ما صححه الزيلعي وغيره، وتامه في البحر، واحتراز به أيضاً عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة، وعما في المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه في البحر. قوله: (ولو متفرقة) أي يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستاً ولو كانت متفرقة؛ كما لو ترك صلاة صبح مثلاً من ستة أيام وصلّى ما بينها ناسياً للفوائت. قوله: (أو قديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسفاً، ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة، فإن الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها إلى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب. وقال بعضهم: إن المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة، ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرأله عن التهاون بالصلوات، فلا تجوز الوقتية مع تذكرها، وصححه الصدر

المتون. بحر (أو ظن ظناً معتبراً) أي يسقط لزوم الترتيب أيضاً بالظن المعتبر، كمن صلى الظهر ذاكراً لتركه الفجر فسد ظهره، فإذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكراً للظهر

الشهيد، وفي التجنيس: وعليه الفتوى. وذكر في المجتبى أن الأول أصح. وفي الكافي والمعراج: وعليه الفتوى؛ فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت، والعمل بما وافق إطلاق المتون أولى. بحر. قوله: (أو ظن ظناً معتبراً الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعي، وجزم به في الدرر، وجعله في البحر ملحقاً بالنسيان وقال: إنه ليس مسقطاً رابعاً كما يتوهم، ثم قال: وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة إن كان قوياً كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده، وإن كان ضعيفاً كعدم الترتيب فلا، وفرّعوا عليه فرعين.

أحدهما: لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكراً لها أعاد العصر، لأن فساد الظهر قوي فأوجب فساد العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب.

ثانيهما: لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكراً لها فالمغرب صحيحة إذا ظن عدم وجوب الترتيب، لأن فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب. وذكر له الإسيبيجي أصلاً وهو أنه يلزمه إعادة ما صلاه ذاكراً للفائتة إن كانت الفائتة تجب إعادتها بالإجماع، وإلا فلا إن كان يرى أن ذلك يجزئه اهـ. قال في الفتوح: ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل، بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن، وإن كان مما يتنى على المجتهد فهي ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف، ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اهـ: أي اعتبر فيه الظن من الجاهل. وفيه تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب، وتماه في النهر.

هذا، وقد اعترض في البحر ما مر من الفرعين بأن المصلي لا يخلو: إما أن يكون حنفياً فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه فيلزمه المغرب أيضاً، أو شافعياً فلا يلزمه العصر أيضاً، أو عامياً فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه، فإن استفتى حنفياً أعادها أو شافعياً لا يعيدها، وإن لم يستفت أحدًا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا إعادة عليه اهـ. ولا يخفى أنه بحث في المنقول، فإن ما مر عن شروح الهداية من حكم الفرعين المذكور أيضاً في شرح الجامع الصغير للإمام قاضيخان. وذكر في الذخيرة أنه مروى عن محمد، وعزاه في التاترخانية إلى الأصل؛ وقد تبع الشرنبلالي صاحب البحر، لكن قال: إن موضوع المسألة في عامي لم يقلد مجتهداً ولم يستفت فقيهاً، فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهداً فيه؛ أما لو كان حنفياً فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه الخ. وفيه نظر، إذ لا فرق حيثئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعي، بل هو محمول على عامي استفتى حنفياً أو التزم التعبد على مذهب أبي حنيفة معتقداً صحته وقد

جاز العصر، إذ لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر، وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه.

وفي المجتبى: من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي، واختاره جماعة من أئمة بخارى، وعليه يخرج ما في القنية: صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز، ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أي الفوائت (بعود الفوائت إلى القلة) بـ (سبب القضاء) لبعضها على المعتمد، لأن الساقط لا يعود (وكذا لا يعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقي المسقطات) السابقة من النسيان والضيق؛ حتى لو خرج الوقت في خلال الوقتية لا تفسد وهو مؤد، هو الأصح. مجتبى. لكن في

جهل هذا الحكم ثم علم ذلك، ولذا قال في النهر ما معناه: إن قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع، لأن إمامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه، فإذا كان جاهلاً بذلك ثم علم لا يلزمه إعادة المغرب؛ ولو استفتى حنفياً فأفتاه بالإعادة لم تصح فتواه اهـ. قوله: (جاز العصر) أي إن كان يظن أنه يجزيه كما مر، وأطلقه لعلمه من التعليل بعده. قوله: (لأنه) أي جواز العصر مجتهد فيه: أي يبتنى على المجتهد فيه ابتداء، وهو جواز الظهر عند الشافعي كما مر تقريره عن الفتح. قوله: (وفي المجتبى الخ) ليس هذا مسقطاً خامساً، لما علمت من أن الظن السابق إنما يعتبر من الجاهل، بل إنما نقل كلام المجتبى ليشير إلى ما قدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطاً رابعاً، لأنه ملحق بالنسيان، وإنما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها أصحاب المتون، فافهم. قوله: (وعليه يخرج ما في القنية) إنما حكم على الصبي بذلك لأن الغالب عليه الجهل كما في النهر ح.

قلت: لكن في هذا التخريج خفاء، فإن الفجر فائتة بالإجماع، فكيف لم يلزمه الترتيب اعتباراً لجهله مع أنها نظير المسألة الأولى السابقة تحت قوله: «أو ظن ظناً معتبراً؟» والظاهر أنه مبني على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقاً كما يأتي بيانه قريباً. قوله: (بكثرتها) متعلق بسقوطه، وقوله: «بعود الفوائت» متعلق بقوله: «ولا يعود» وقوله: «بالقضاء» متعلق بقوله: «بعود الفوائت إلى القلة» ط. قوله: (بسبب القضاء لبعضها) كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها إلا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكراً لها فإنها صحيحة اهـ بحر. وقيد بقضاء البعض، لأنه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستاني. قوله: (على المعتمد) هو أصح الروايتين، وصححه أيضاً في الكافي والمحيط، وفي المعراج وغيره، وعليه الفتوى. وقيل يعود الترتيب، واختاره في الهداية. ورده في الكافي والتبيين، وأطال فيه في البحر. قوله: (لأن الساقط لا يعود) وأما إذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال إنه عاد. تأمل. قوله: (مجتبى) عبارته كما في البحر: ولو سقط الترتيب لضيق

النهر والسراج عن الدراية: لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقاً، ونحوه في الأشباه في بيان الساقط لا يعود، فليحذر.

(وفساد) أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند أبي حنيفة سواء ظن وجوب

الترتيب أو لا

الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الأصح، حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الأصح، وهو مؤدّ على الأصح لا قاض، وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود اه باختصار. قوله: (عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار، فإن اسمه معراج الدراية، وهو شرح الهداية للكافي^(١)؛ وكثيراً ما يطلقون عليه لفظ المعراج. قوله: (فليحذر) التحريم أن الخلاف لفظي في ضيق الوقت، فإن ما في المجتبى مصرّح بأن عدم العود فيما إذا خرج الوقت. وما في الدراية مصرّح بأن العود فيما إذا اتسع الوقت: أي ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما، وكذا في التذكر بعد النسيان، فإن ما في المجتبى محمول على ما إذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا في المسائل الاثني عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلي: فإن كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقاً، وإن كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما. وما في الدراية محمول على ما إذا تذكر قبل الفراغ منها، كذا أفاده ح. ثم قال: وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمنسقط حقيقة، وإنما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوّتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر عن التبيين. وينبغي أن يقال مثل ذلك في النسيان، فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية. قوله: (أصل الصلاة) تبع فيه النهر. والصواب وصف الصلاة. قال في البحر: وقيد بفساد الفريضة فإنه لا يبطل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل، لأن التحريم عقدت للفرض، فإذا بطلت الفريضة بطلت التحريم أصلاً. ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفريضة، فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل، كذا في النهاية. وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة، كذا في العناية اهـ ح. قوله: (عند أبي حنيفة) وأما عندهما فالفساد بات. قوله: (سواء ظن وجوب الترتيب أو لا) خلافاً لما في شرح المجمع عن المحيط، من أنه لا يعيد ما صلاه إذا كان عند المصلي أن الترتيب ليس بواجب، وإلا أعاد الكل؛ فقد نصّ في البحر على ضعفه. وذكر في الفتح أن تعليل قول الإمام يقطع بالإطلاق، وأقرّه في النهر.

(١) قوام الدين الكافي أخذ الفقه عن علاء الدين عبد العزيز، وكان يدرس في القاهرة بجامع المارداني للطائفة الحنفية إلى أن مات وله «عيون المذهب»، مات سنة ٧٤٩. انظر: الفوائد البهية (١٦٨) التاج (١٧٢/٧) كشف الظنون

(فإن كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستاً ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت، لأن دخول وقت السادسة غير شرط، لأنه لو ترك فجر يوم وأدى

لا يقال: هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتمد. وأما الجاهل يلحق بالناسي. لأننا نقول: إن ما هنا مصحح فيما إذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمساً ذاكراً للمتروكة، فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر، لأنه إنما يعتبر إذا كان الفساد ضعيفاً كما مر عن شراح الهداية^(١) وفتح القدير، فافهم. قوله: (فإن كثرت) أي الصلاة التي صلاها تاركاً فيها الترتيب، بأن صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكراً لها، وهذا التفريع لبيان قوله: «موقوف».

وتوضيحه أنه إذا فاتته صلاة ولو وترأ فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكراً لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فساداً موقوفاً على قضاء تلك الفائتة، فإن قضاها قبل أن يصلي بعدها خمس صلوات صار الفساد باتاً وانقلبت الصلوات التي صلاها قبل قضاء المقضية نفلاً، وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفوائت ستاً انقلبت صحيحة، لأنه ظهرت كثرتها ودخلت في حد التكرار المسقط للترتيب، وبيان وجه ذلك في البحر وغيره. قال ط: وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة، فلو لم يتذكرها سقط للنسيان؛ ولو تذكر في البعض ونسي في البعض يعتبر المذكور فيه، فإن بلغ خمساً صحت، ولا نظر لما نسي فيه لما قلنا. قوله: (وصارت الفوائت) أي الحكمية. وفي نسخة «الفوائت» أي الموقوفة. قوله: (بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور في عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافي والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على أداء ست صلوات بعد المتروكة. وادعى في البحر أنه خطأ. وحقق في فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على أدائها. واعترضه في النهر، بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط، بل المعتمد خروج وقت الخامسة، لأنه بذلك تصير الفوائت ستاً كما صرح به في معراج الدراية، مع بيان أن ما ذكر في عامة الكتب من أداء السادسة إنما هو لتصير الفوائت ستاً بيقين لا لكونه

(١) في ط (قوله كما مر عن شراح الخ) قد مر فيما نقل عن شراح الهداية التمثيل للفساد الضعيف بعدم الترتيب وقد ذكر الاستيعابي أنه إذا كانت الفائتة يجب قضاؤها بالإجماع، وإلا لا يعتبر الظن، ومقتضى هذا أن تفسد أولى الوقتيات هنا فقط، لأن ما بعد الأولى يكون ما قبلها غير مجمع على قضاؤه، وهذا مقتضى ما ذكره الكمال أيضاً حيث قال: بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن، وإن كان مما يمتنع عليه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن، فإن المجتهد فيه ابتداء في صورة مسائلنا إنما هو الأولى من الوقتيات، وما بعدها مبني عليها وتابع لها فيكون الظن فيه معتبراً، وحينئذ تكون هذه المسألة مخالفة لما تقدم.

وفرق شيخنا بين هذه الصورة وبين ما تقدم، بأن فيما تقدم لم يكن هناك صلاة مجمع على فسادها حيث أعاد المتروكة، أما هنا فلم تحصل إعادة المتروكة، وحيث لم تعد المتروكة يقال في كل الصلوات هي مجتهد فيها ابتداء وليست مبنية على المجتهد فيه.

بأقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (وإلا) بأن لم تصر ستاً (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلاً، وفيها يقال: صلاة تصحح خساً وأخرى تفسد خساً.

(ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة

شرطاً البتة، وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالي في الإمداد عن المعراج أيضاً، ومجمع الروايات والتاريخانية والسغناقي^(١) وقاضيهان، وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى.

هذا، وفي النهر عن المعراج: كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة، وبها تصير الفوائت ستاً. والجواب مع كونها فائتة ما بقي الوقت إذ احتمال الأداء على وجه الصحة قائم اهـ. قوله: (بعد طلوع الشمس) أي من غير توقف على دخول وقت السادسة وهي الظهر خلافاً لما في الفتح، ولا على أدائها خلافاً لما يوهمه ظاهر ما في عامة الكتب. قوله: (بأن لم تصر ستاً) أي بأن قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة. قوله: (وفيها يقال الخ) هذا ذكره في المبسوط، وهو مبني على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة، فهذه السادسة إذا أداها صحت الخمسة التي قبلها، فهي صلاة تصحح خساً؛ والفائتة إذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخمسة التي قبلها، فهذه صلاة أخرى تفسد خساً، أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهي الفائتة، فإذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التي قبلها، وإذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس: أي تحقق بها صحة الخمس، وإلا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة، فافهم. قوله: (وعليه صلوات فائتة الخ) أي بأن كان يقدر على أدائها ولو بالإيماء، فيلزمه الإيماء بها وإلا فلا يلزمه وإن قلت، بأن كانت دون ست صلوات، لقوله عليه الصلاة والسلام «إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ قَالَه أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ مِنْهُ» وكذا حكم الصوم في رمضان إن أفطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الإقامة والصحة، وتماهه في الإمداد.

مَطْلَبٌ فِي إسْقَاطِ الصَّلَاةِ عَنِ الْمَيِّتِ

قوله: (يعطى) بالبناء للمجهول: أي يعطى عنه وليه: أي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية أو وراثته فليزمه ذلك من الثلث إن أوصى، وإلا فلا يلزم الولي ذلك لأنها عبادة فلا بد فيها من الاختيار، فإذا لم يوص فإت الشرط فيسقط في حق أحكام الدنيا للتعذر،

(١) الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السغناقي: فقيه حنفي. نسبته إلى سغناق [بلدة في تركستان]. له «النهاية في شرح الهداية» و«شرح التمهيد في قواعد التوحيد» و«الكافي» توفي في حلب سنة ٧١١. انظر: الفوائد البهية ٦٢، الجواهر المضوية ١/ ٢١٢، الأعلام ٢/ ٢٤٧.

نصف صاع من برّ) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم، وإنما يعطى (من ثلث ماله) ولو

بخلاف حق العباد فإن الواجب فيه وصوله إلى مستحقه لا غير، ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضا، ويرأى من عليه الحق بذلك. إمداد.

ثم اعلم أنه إذا أوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً، لأنه منصوب عليه. وأما إذا لم يوص فتنطوع بها الوارث فقد قال محمد في الزيادات: إنه يجزيه إن شاء الله تعالى، فعلق الإجزاء بالمشيئة لعدم النص، وكذا علقه بالمشيئة فيما إذا أوصى بفدية الصلاة لأنهم ألحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص فيه معلولاً بالعجز فتشمل العلة الصلاة، وإن لم يكن معلولاً تكون الفدية برأ مبتدأ يصلح ماحياً للسينات فكان فيها شبهة، كما إذا لم يوص بفدية الصوم، فلذا جزم محمد بالأول ولم يجزم بالأخيرين، فعلم أنه إذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى.

واعلم أيضاً أن المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعاً وأصولاً: إذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه. والمتبادر من التقييد بالولي أنه لا يصح من مال الأجنبي. ونظيره ما قالوه فيما إذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج: لا يجوز، وإن لم يوص فتبرع الوارث إما بالحج بنفسه أو بالإحجاج عنه رجلاً يجزيه. وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه؛ نعم وقع في شرح نور الإيضاح للشرنبلالي التعبير بالوصي أو الأجنبي، فتأمل، وتماثل ذلك في آخر رسالتنا المسماة [شفاء العليل في بطلان الوصية بالختومات والتهاليل]. قوله: (نصف صاع من برّ) أي أو من دقيقه أو سويقه، أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته، وهي أفضل عندنا لإسراعها بسد حاجة الفقير. إمداد. ثم إن نصف الصاع ربع مدّ دمشقي من غير تكويم، بل قدر مسحه كما سنوضحه في زكاة الفطر. قوله: (وكذا حكم الوتر) لأنه فرض عملي عنده خلافاً لهما ط. ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب كما في الحجة. والصحيح أنه لا يجب أو لا يجب كما في الصيرفية. إسماعيل. قوله: (وإنما يعطى من ثلث ماله) أي فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولي إخراج الزائد إلا بإجازة الورثة. وفي القنية: أوصى بثلث ماله إلى صلوات عمره وعليه دين فأجاز الغريم: وصيته لا تجوز، لأن الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين بإجازته اهـ. وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية باطلة، ثم رمز إن كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز، وإن كان أكثر منها لم يجز اهـ. والظاهر أن المراد لا يفي بغلبة الظن، لأن المفروض أن عمره لا يدري، وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين مثلاً وعمره نحو الثلاثين. ووجه هذا القول الثاني ظاهر، لأن الثلث إذا كان لا يفي بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقيناً ويلغو الزائد عليها، بخلاف ما إذا كان يفي بها ويزيد عليه فإن

لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ، ثم وثم حتى يتم .

الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات ، فتدبر . قوله : (ولو لم يترك ما لا الخ) أي أصلاً أو كان ما أوصى به لا يفي . زاد في الإمداد : أو لم يوص بشيء وأراد الولي التبرع الخ . وأشار بالتبرع إلى أن ذلك ليس بواجب على الولي . ونص عليه في تبين المحارم فقال : لا يجب على الولي فعل الدور ، وإن أوصى به الميت لأنها وصية بالتبرع ، والواجب على الميت أن يوصي بما يفي بما عليه إن لم يضق الثلث عنه ، فإن أوصى بأقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه اهـ .

مَطْلَبٌ فِي بَطْلَانِ الْوَصِيَّةِ بِالْخَتَمَاتِ وَالتَّهَالِيلِ

وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا ، فإن الواحد منهم يكون في ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأصاح وأيمان ويوصي لذلك بدراهم يسيرة ، ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهايل التي نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها ، وأن القراءة لشيء من الدنيا لا تجوز ، وأن الآخذ والمعطي آثمان ، لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ، ونفس الاستئجار عليها لا يجوز ، فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب ؛ وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة ، وعللوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن ، ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك في شفاء العليل ، وسيأتي بعض ذلك في باب الإجارة الفاسدة إن شاء الله تعالى . قوله : (يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً الخ) أي أو قيمة ذلك . والأقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره ، بأن يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد إسقاط اثنتي عشرة سنة للذكر وتسع سنين للأنثى ؛ لأنها أقل مدة بلوغهما ، فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمدّ الدمشقي مد زماننا ، لأن نصف الصاع أقل من ربع مد ، فتبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث ، ولكل شهر أربعون مداً ، وذلك نصف غرارة ، ولكل سنة شمسية ست غرائر ، فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ، ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا ، فيسقط في كل مرة كفارة سنة ، وإن استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره ، وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للأضحية ثم للأيمان ، لكن لا بد في كفارة الأيمان من عشرة مساكين ، ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها ، بخلاف فدية الصلاة فإنه يجوز إعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتي . وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليقهم ، لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً ، بأن يوصي بإخراجها فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك . ثم رأيت في صوم

(ولو قضاها ورثته بأمره لم يجوز) لأنها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لأنه يقبل النيابة، ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجوز؛ ولو أعطاه الكل جاز، ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح، بخلاف الصوم.

(ويجوز تأخير الفوائت) وإن وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال؛

السراج التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها، وعليه فلا بأس بإدارة الولي للزكاة، ثم ينبغي بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشيء من ذلك المال أو بما أوصى به الميت إن كان أوصى. قوله: (لم يجوز) الظاهر أنه بضم الياء من الإجزاء بمعنى أن الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم؛ نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح، لأنه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لأنه يقبل النيابة) لأنه عبادة مركبة من البدن والمال، فإن العبادة ثلاثة أنواع: مالية، وبدنية، ومركبة منهما؛ فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة. والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقاً. والمركبة منهما كالحج: إن كان نفلاً تصح فيه النيابة مطلقاً، وإن كان فرضاً لا تصح إلا عند العجز الدائم إلى الموت، كما سيأتي بيانه في الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لم يجوز) هذا ثاني قولين حكاهما في التاترخانية بدون ترجيح. وظاهر البحر اعتماده، والأول منهما أنه يجوز كما يجوز في صدقة الفطر. قوله: (جاز) أي بخلاف كفارة اليمين والظهار والإفطار. تاترخانية. قوله: (ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح) في التاترخانية عن التتمة: سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز؟ فقال: لا. وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حي؟ فقال: لا اهـ. وفي القنية: ولا فدية في الصلاة حالة الحياة، بخلاف الصوم اهـ.

أقول: ووجه ذلك أن النص إنما ورد في الشيخ الفاني أنه يفطر ويفدي في حياته، حتى أن المريض أو المسافر إذا أفطر يلزمه القضاء إذا أدرك أياماً أخرى، وإلا فلا شيء عليه؛ فإن أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر، هذا ما قالوه، ومقتضاه أن غير الشيخ ليس له أن يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة؛ ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء إذا قدر، ولا فدية عليه إلا بتحقيق العجز عنه بالموت فيوصي بها، بخلاف الشيخ الفاني فإنه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدي في حياته، ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لأنه يصلي؛ بما قدر ولو مومتاً برأسه، فإن عجز عن ذلك سقطت عنه إذا كثرت، ولا يلزمه قضاؤها إذا قدر كما سيأتي في باب صلاة المريض، وبما قررنا ظهر أن قول الشارح «بخلاف الصوم» أي فإن له أن يفدي عنه في حياته: خاص بالشيخ الفاني. تأمل. قوله: (ويجوز تأخير الفوائت) أي الكثيرة المسقطة للترتيب. قوله: (لعذر السعي)

وفي الحوائج على الأصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع .
وضيق الحلواني، كذا في المجتبى (ويعذر بالجهل حربى أسلم ثمة ومكث مدة فلا
قضاء عليه) لأن الخطاب إنما يلزم بالعلم أو دليله لم يوجد (كما لا يقضي مرتد ما فاته
زمنها) ولا ما قبلها

الإضافة للبيان ط: أي فيسعى ويقضي ما قدر بعد فراغه ثم وثم إلى أن تتم. قوله: (وفي
الحوائج) أعم مما قبله: أي ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضره. وأما النفل فقال في
المضمرات: الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل، إلا سنن المفروضة وصلاة
الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التي رويت فيها الأخبار اهـ ط: أي كتحية المسجد،
والأربع قبل العصر والست بعد المغرب. قوله: (وسجدة التلاوة) أي في خارج الصلاة؛ أما
فيها فعلى الفور. وفي الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدي: أداء هذه السجدة
في الصلاة على الفور، وكذا خارجها عند أبي يوسف. وعند محمد على التراخي، وكذا
الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر
الواجبات. وعن أبي حنيفة روايتان، وقيل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقاً، والأصح
عكسه اهـ. قوله: (والنذر المطلق) أما العين بوقت فيجب أدائه في وقته إن كان معلقاً، وفي
غير وقته يكون قضاء ط. قوله: (وضيق الحلواني) قال في البحر بعد ذلك: وذكر
الولوالجي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي، وقضاء الصلاة على الفور إلا لعذر اهـ.
قوله: (بالجهل) للأحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة. قوله: (أسلم ثمة) أي
هناك: أي في دار الحرب. قوله: (بالعلم) فإذا بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء
ما تركه بعده عندهما، وهو إحدى الروايتين عن الإمام. وفي رواية الحسن عنه: لا يلزمه
حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان، أو رجل وامرأتان. وأما العدالة ففي المبسوط أنها شرط
عندهما. وروى أبو جعفر في «غريب الرواية» أنها غير شرط عندهما، حتى إذا أخبره رجل
فاسق أو صبي أو امرأة أو عبد فإن الصلاة تلزمه. تاترخانية. قوله: (أو دليله) أي دليل العلم
وهو الكون في دار الإسلام لاشتغال الفرائض فيها، فمن أسلم فيها لزمه قضاء ما ترك.
قوله: (زمنها) منصوب ظرف لقوله: «فإنه» ح. والضمير للردة المفهومة من قوله: «مرتد».
قوله: (ولا ما قبلها) عطف على «ما فات» وأعاد «لا» النافية لتأكيد النفي؛ وعلى هذا يصير
المعنى: ولا يعيده ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور^(١) لأنه مقابل للمعطوف عليه،
وبدليل قوله: «إلا الحج» لأن معناه إذا أداه قبلها يقضيه، ولو كان المعنى أنه لا يقضي ما فاته

(١) في ط (قوله بدليل العطف المذكور) قد يدعي حصول المغايرة باختلاف الزمانين، وهو كاف في استقامة العطف،
فحينئذ لا يصح أن يكون ما ذكره دليلاً على مدعاه، واستثناء الحج لا يعين ذلك أيضاً، إنما يفيد عدم التخصيص
بالفائت وتبقى «ما» عامة، نعم قال العلامة السندي: ولا ما فاته قبلها: أي بما أداه، وحبط بالردة، فإنه فائت حكماً.

إلا الحج، لأنه بالردة يصير كالكافر الأصلي (و) لذا (يلزم بإعادة فرض) أدائه ثم (ارتد عقبه وتاب) أي أسلم (في الوقت) لأنه حبط بالردة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ وخالف الشافعي^(١) بدليل - فيمت وهو كافر - قلنا: أفادت عملين

قبلها لكان حق التعبير أن يقول: أو قبلها عطفاً على زمانها العامل فيه قوله: «فاته» ولخالف ما سيأتي في باب المرتد، ونقله في البحر هناك عن الخانية بقوله: إذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها في الإسلام ثم أسلم، قال شمس الأئمة الحلواني: عليه قضاء ما ترك في الإسلام، لأن ترك الصيام والصلاة معصية، والمعصية تبقى بعد الردة اهـ. فافهم. قوله: (إلا الحج) لأن وقته العمر، فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلماً لزمه. قوله: (لأنه بالردة النخ) تحليل للمتن، ولقوله: «إلا الحج» أي فإن الكافر الأصلي إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما في فتح القدير، بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الإسلام، والحج وقته باق فتلزمه، كما يلزمه أداء صلاة أسلم في وقتها، فكذا المرتد. قوله: (ولذا) أي لكونه كالكافر الأصلي. قوله: (لأنه حبط) أي بطل، والأحسن عطفه بالواو على قوله: «ولذا» ليكون علة ثانية للزوم الإعادة. تأمل^(٢). قوله: (وخالف الشافعي) أي حيث قال: لا يلزم الإعادة، لأن إحباط العمل معلق في الآية بالموت على الردة. قوله: (قلنا النخ) حاصل الجواب أن قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَزِيدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة ٢١٧] فيذكر عملين: أحدهما الردة، والآخر الموت عليها: أي الاستمرار عليها إلى الموت؛ وذكر جزاءين، لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب بإحباط الأعمال جزاء الردة، والخلود في النار جزاء الموت عليها، بدليل أنه في الآية الأولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به، ومثله قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

مَطْلَبٌ: إِذَا أَسْلَمَ الْمُرْتَدُّ هَلْ تَعُودُ حَسَنَاتُهُ أَمْ لَا؟

تنبيه: مقتضى كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وإن لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته، وإلا كان جزاء لها وللموت عليها معاً كما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى. وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التاترخانية معزياً إلى التتمة: لو تاب المرتد، قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا: تعود حسناته. وقال أبو قاسم الكعبي: لا

(١) في ط (قوله الإعادة تأمل) بالتأمل ظهر أن ترك الواو وإبقاء العبارة على حالها هو الأحسن، إذ ربما يتوهم فرق بين المرتد والكافر الأصلي، بأن الكافر الأصلي لما لم يحصل منه أداء يلزم بالإعادة، ولا كذلك المرتد المؤدي، فلدفع هذا التوهم أردفه بقوله «لأنه حبط النخ» فيكون قوله «لأنه النخ» علة لكونه كالكافر الأصلي.

وجزاءين: إحباط العمل، والخلود في النار؛ فالإحباط بالردة، والخلود بالموت عليها، فليحفظ.

فروع: صَبِي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها.
صلى في مرضه بالتيمم والإيماء ما فاتته في صبحته صبح، ولا يعيد لو صبح.
كثرة الفوائت نوى أول ظهر عليه أو آخره، وكذا الصوم

تعود، ونحن نقول: إنه لا يعود ما بطل من ثوابه، ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ. ولعل معنى كونها مؤثرة في الثواب بعد أن الله تعالى يشبه عليها ثواباً جديداً بعد رجوعه إلى الإسلام غير الثواب الذي بطل، أو أن الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانياً وإن حكمنا بطلانها، لأن ذلك فضل من الله تعالى. تأمل.

وبقي هل يسقط بإسلامه ما فعله من المعاصي قبل الردة؟ مقتضى ما قدمناه عن الخانية أنها لا تسقط، وهو قول كثير من المحققين. وعند العامة يسقط كما بسطه القهستاني في باب المرتد، وهو الظاهر، لحديث «الإِسْلَامُ يُجِبُّ مَا قَبْلَهُ» وهو بعمومه يشمل إسلام المرتد، لكن ينبغي عدم الخلاف في لزوم قضاء ما تركه في الإسلام، وإنما الخلاف في سقوط إثم التأخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد، وسيأتي تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف إلى مفعوله: أي بعد أن صلى العشاء. قوله: (لزمه قضاؤها) لأنها وقعت نافلة، ولما احتلم في وقتها صارت فرضاً عليه، لأن النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها في المختار، ولذا لُزِمَ استيقظ قبل الفجر لزمه إعادتها إجماعاً كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة. وفي الظهيرية: حكى عن محمد بن الحسن أنه جاء إلى الإمام أول احتلامه فقال: ما تقول في غلام احتلم في الليل بعد ما صلى العشاء هل يعيدها؟ قال: نعم، فقام محمد إلى زاوية المسجد وأعادها، وهي أول مسألة تعلمها من الإمام، فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال: إن هذا الصبي يصلح، فكان كما قال اهـ ملخصاً. قوله: (صبح) لأنه مخاطب بقضائها في ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه؛ أما إذا لم يكن عذر فإنه يلزمه قضاء الفاتئة على الصفة التي فاتت عليها، ولذا يقضي المسافر فاتئة الحضر الرباعية أربعاً، ويقضي المقيم فاتئة السفر ركعتين، لأن القضاء يحكي الأداء، إلا للضرورة. قوله: (كثرت الفوائت الخ) مثاله: لو فاتته صلاة الخميس والجمعة والسبت فإذا قضاها لا بد من التعيين، لأن فجر الخميس مثلاً غير فجر الجمعة، فإن أراد تسهيل الأمر يقول: أول فجر مثلاً، فإنه إذا صلاه يصير ما يليه أولاً، أو يقول آخر فجر، فإن ما قبله يصير آخراً، ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت. وقيل: لا يلزمه التعيين أيضاً كما في صوم أيام من رمضان واحد، ومشى عليه المصنف في مسائل تى آخر الكتاب تبعاً للكنز، وصححه القهستاني عن المنية، لكن استشكله في الأشباه

لو من رمضانين هو الأصح . وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لأن التأخير معصية فلا يظهرها .

بَابُ: سُجُودِ السَّهْوِ

من إضافة الحكم إلى سببه وأولاه بالفوائد ، لأنه لإصلاح ما فات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء ،

وقال : إنه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره ، والأصح الاشتراط اهـ .

قلت : وكذا صححه في الملتقى هناك ، وهو الأحوط ، وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية ، وجزم به هنا صاحب الدرر أيضاً . قوله : (لو من رمضانين) لأن كل رمضان سبب لصومه ، فصارا كظهيرين من يومين ، بخلاف صوم يومين من رمضان واحد ، فيصح وإن لم يعين القضاء عن اليوم الأول أو الثاني منه . قوله : (وينبغي الخ) تقدم في باب الأذان أنه يكره قضاء الفائتة في المسجد ، وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها . وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه ، سواء كان في المسجد أو غيره كما أفاده في المنع .

قلت : والظاهر أن ينبغي هنا الوجوب وأن الكراهة تحريرية ، لأن إظهار المعصية معصية ، لحديث الصحيحين «كُلُّ أُمَّتِي مُعَاذِي إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْجَهَارِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا ثُمَّ يُضْبِحُ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ فَيَقُولُ عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذًا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ وَيُضْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ» بإذن الله تعالى أعلم .

بَابُ: سُجُودِ السَّهْوِ

قوله : (من إضافة الحكم إلى سببه) قال في العناية : وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اهـ . لكن فيه أن السجود ليس حكماً بل هو متعلقه ، والحكم هنا الوجوب وأجيب بأنه على تقدير مضاف : أي وجوب سجود السهو . تأمل . قوله : (وأولاه بالفوائد) أي قرنه بها على طريق التضمن ولذا عداه بالباء ، وإلا فهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس ، فيعدي إلى المفعول الثاني بـ «من» لا بالباء . يقال : أوليت زيدا من عمرو : أي قربته منه . قوله : (لأنه لإصلاح ما فات) أي ما ترك من الواجبات في محله ، كما أن قضاء الفوائد لإصلاح ما فات وقته بفعله بعده . قوله : (وهو) أي السهو . قوله : (واحد عند الفقهاء) خبر عن «هو» وما عطف عليه : أي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء . وفي ذكر الشك نظر . وفي البحر عن التحرير : لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو ، وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة . قال الرملي : وفي جمع الجوامع : السهو : الغفلة عن المعلوم ، فيتنبه له بأدنى تنبه . والنسيان : زوال المعلوم . وقال الحكماء : السهو : زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة .

والظن الطرف الراجح، والوهم الطرف المرجوح (يجب بعد سلام واحد عن يمينه فقط) لأنه المعهود، وبه يحصل التحليل، وهو الأصح.

والنسيان: زوالهما عنها معاً^(١)، فحينئذ يحتاج في تحصيلها إلى سبب جديد. قوله: (والظن الخ) حاصله أن ما يخطر بالبال ولم يصل إلى حد اليقين حتى يسمى علماً، ولا تساوت جهته حتى يسمى شكاً، بل ترجحت فيه إحداها على الأخرى، فالمرجوحة وهم، والراجعة ظن، فإن زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن. قوله: (يجب له) أي للسهو الآتي بيانه في قوله: «ترك واجب سهواً» ح. وذكر في المحيط عن القدوري أنه سنة. وظاهر الرواية الوجوب، وصححه في الهداية وغيرها، لأنه لجبر نقصان تمكن في الصلاة فيجب كالدماء في الحج، ويشهد له الأمر به في الأحاديث الصحيحة والمواظبة عليه. وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب، ولترك سجود السهو. بحر. وفيه نظر، بل يأثم لترك الجابر فقط، إذ لا إثم على الساهي؛ نعم هو في صورة العمد ظاهر، فينبغي أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها. نهر. قوله: (بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب، لما يأتي من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيهاً؛ نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر إلى تقييد السلام بالواحد لما يأتي من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود. قوله: (واحد) هذا قول الجمهور، منهم شيخ الإسلام وفخر الإسلام. وقال في الكافي: إنه الصواب، وعليه الجمهور، وإليه أشار في الأصل اه. إلا أن مختار فخر الإسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف. وقيل يأتي بالتسليمتين، وهو اختيار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخي فخر الإسلام، وصححه في الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع، كذا في شرح المنية. قال في البحر: وعزاء: أي الثاني في البدائع إلى عامتهم، فقد تعارض النقل عن الجمهور اه. قوله: (عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الإسلام من أصحاب القول الأول كما علمته. وفي الحلية: اختار الكرخي وفخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح أن يسلم تسليمة واحدة. ونص في المحيط على أنه الأصوب، وفي الكافي على أنه الصواب. قال فخر الإسلام: وينبغي على هذا أن لا ينحرف في هذا السلام: يعني فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه. وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اه.

والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بأنها عن اليمين، إلا فخر الإسلام منهم فإنه يقول: إنها تلقاء وجهه، وهو المصرح به في شروح الهداية أيضاً كالمرعاج والعناية والفتح. قوله: (لأنه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه، وقوله: «وبه يحصل التحليل» تعليل

(١) في ط (قوله زوالهما معاً) هكذا بخطه، ولعل الأوفق بما قبله «زوالهما عنها معاً» أي زوال الصورة عن المدركة والمحافظة معاً.

بحر عن المجتبى . وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود؛ ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيهاً . وعند مالك : قبله في النقصان ، وبعده في الزيادة ، فيعتبر القاف بالقاف والبدال بالبدال (سجدتان . و) يجب أيضاً (تشهد وسلام) لأن سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها ، بخلاف الصلوية فإنها ترفعهما ، وكذا التلاوية على المختار

لكونه واحداً ، ويأتي وجهه قريباً . قوله : (بحر عن المجتبى) عبارة البحر : والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط . وقد ظن في البحر وتبعه في النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثاني قائلون بأنه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الإسلام فقط كما علمته ، وحيث فلا حاجة إلى عزو هذا القول إلى المجتبى حتى يرد ما قيل : إن تصحيح المجتبى لا يوازي ما عليه الجمهور الذي هو الأكثر تصحيحاً والأصوب والصواب ، فافهم . قوله : (وعليه لو أتى الخ) هذا جعله في البحر قولاً رابعاً . واستظهر في النهر أنه مفرع على القول بالواحدة ، وتبعه الشارح ، ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الأول لشيئين : للتحليل وللتحية ؛ والسلام الثاني للتحية فقط : أي تحية بقية القوم لأن التحليل لا يتكرر ؛ وهنا سقط معنى التحية عن السلام لأنه يقطع الإحرام فكان ضم الثاني إليه عبثاً ، ولو فعله فاعل لقطع الإحرام . قال في الحلية بعد عزوه ذلك إلى فخر الإسلام : حتى أنه لا يأتي بعده بسجود السهو كما نقله في الذخيرة عن شيخ الإسلام ، ومشى عليه في الكافي وغيره . اهـ . وفي المعراج : قال شيخ الإسلام : لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لأنه كالسلام . اهـ . قلت : وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية . قوله : (جاز) هو ظاهر الرواية . وفي المحيط : وروي عن أصحابنا أنه لا يجزئه ويعيده . بحر . قوله : (فيعتبر الخ) أي قاف قبل القاف النقصان ودال بعد الدال الزيادة . قوله : (يرفع التشهد) أي قراءته ، حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتي السهو صحت صلاته ويكون تاركاً للواجب ، وكذا يرفع السلام . إمداد . قوله : (لقوتها) أي لأنها أقوى منه لكونها فرضاً . قوله : (فإنها ترفعهما) أي القعدة والتشهد لأنها أقوى منهما لكونها ركناً ، والقعدة لختم الأركان . إمداد . أو لأن الصلوية ركن أصلي والقعدة ركن زائد كما مر في باب صفة الصلاة . أو لأن القعدة لا تكون إلا آخر الأركان ، ويسجد الصلوية بعدها خرجت عن كونها آخراً . قوله : (وكذا التلاوية) لأنها أثر القراءة وهي ركن فأخذت حكمها . بحر : أي تأخذ حكمها بعد سجودها ، أما قبله فإنها واجبة ؛ حتى لو سلم ولم يسجد فصلاها صحيحة ، بخلاف الصلوية فإنها ركن أصلي من كل وجه كما سيأتي ، ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسي السورة فتذكرها في الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه إعادته .

تنبيه : ذكر في التاترخانية أن العود إلى قراءة التشهد في القعدة الأخيرة إذا نسيه يرفع

ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء في القعود الأخير في المختار، وقيل فيهما احتياطاً (إذا كان الوقت صالحاً) فلو طلعت الشمس في الفجر، أو احمرّت في القضاء، أو وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام. سقط عنه. فتح. وفي القنية: لو بنى النفل على

القعدة كالعود إلى التلاوة كما ذكره الحلواني والإسرخسي. وذكر ابن الفضل أنه لا يرفعها. وفي واقعات الناطقي أن الفتوى عليه اهـ. قوله: (إذا كان الوقت صالحاً) أي لأداء تلك الصلاة فيه. قوله: (أو احمرّت في القضاء) كذا في الفتح والبحر والذخيرة وغيرها، ومفهومه أنه لو كان يؤدي العصر فاحمرّت الشمس لا يسقط سجود السهو، لأن ذلك الوقت صالح لأداء الصلاة نفسها، فكذا لسجود سهوها، بخلاف الفائتة الواجبة في كامل؛ لكن في الإمداد عن الدراية التصريح بسقوطه إذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزاً عن الكراهة، وهذا يقتضي أن القضاء: هنا غير قيد. ويؤيده ما في القنية: لو صلى لعصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو، ثم رأيت في البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اهـ. تأمل. قوله: (ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف. إمداد. قوله: (بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيد كلام الإمداد. قوله: (سقط عنه) لأنه بالعود إلى السجود يعود إلى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس في الفجر، ومثله خروج وقت الجمعة والعيد، وكذا إذا وجد ما يقطع البناء. وأما في احمرار الشمس في القضاء فكذلك. وأما في الأداء فثلاثا يعود إلى وقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة. تأمل. بقي إذا سقط السجود فهل يلزمه الإعادة لكون ما أداه أولاً وقع ناقصاً بلا جابر؟ والذي ينبغي أنه إن سقط بصنعه كحدث عمد مثلاً يلزمه، وإلا فلا. تأمل. قوله: (وفي القنية الخ) أقول: عبارة القنية برمز نجم الأئمة: تطوع ركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو، ولو بنى على الفرض تطوعاً وقد سها في الفرض لا يسجد اهـ. والظاهر أن الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة، بخلاف بناء النفل على الفرض، ولذا كان البناء فيه مكروهاً، لأن النفل صلاة أخرى غير الفرض؛ ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعاً في صلاة أخرى مقصودة وإن كانت تحريمه الفرض باقية فلذا لا يسجد، أو لأنه لما بنى النفل عمداً صار مؤخراً للسلام عن محله عمداً، والعمد لا يجبره سجود السهو بل تلزم فيه الإعادة؛ وحيث كانت الإعادة واجبة لم يبق السجود واجباً عن سهوه في الفرض لأنه بالإعادة يأتي بما سها فيه، والسجود جابر عما فات قائم مقام الإعادة، فإذا وجبت الإعادة سقط السجود؛ فعلى هذا لا يرد ما سيأتي من أنه لو قعد في الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم إليها سادسة لتصير له الركعتان نفلاً، لأن هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة أخرى، ولأنه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمداً فلم تكن الإعادة عليه واجبة فلزمه

فرض سها فيه لم يسجد (بترك) متعلق بيجب (واجب) مما مر في صفة الصلاة (سهواً) فلا سجود في العمد، قيل إلا في أربع: ترك القعدة الأولى، وصلاته فيه على النبي ﷺ، وتفكره عمداً حتى شغله عن ركن، وتأخير سجدة الركعة الأولى إلى آخر الصلاة. نهر (وإن تكرر) لأن تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها،

سجود السهو، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم. قوله: (بترك واجب) أي من واجبات الصلاة الأصلية لا كل واجب، إذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجباً بحر. ويرد عليه ما لو أخر التلاوة عن موضعها فإن عليه سجود السهو كما في الخلاصة جازماً بأنه لا اعتماد على ما يخالفه، وصححه في الولوالجية أيضاً. وقد يجاب بما مر من أنها لما كانت أثر القراءة أخذت حكمها. تأمل. واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض. قوله: (قيل إلا في أربع) أشار إلى ضعفه تبعاً لنور الإيضاح لمخالفته للمشهور في تسميته سجود سهو وإن سماه القائل به سجود عذر. وقد رده العلامة قاسم بأنه لا يعلم له أصل في الرواية ولا وجه في الدراية اهـ. وأجاب في الحلية عن وجوب السجود في مسألة التفكير عمداً بأنه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن أو الواجب عما قبله فإنه نوع سهو، فلم يكن السجود لترك واجب عمداً. قوله: (وتأخير سجدة الركعة الأولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقي عند القائل به، وإلا فالفرق بين الركعة الأولى وغيرها تحكم، وكذا لا يظهر لقوله: «إلى آخر الصلاة» وجه، لأنه لو أخر إلى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط. قوله: (وإن تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهواً لا يلزمه إلا سجدة. بحر. قوله: (لأن تكراره غير مشروع) سيأتي أن المسبوق يتابع إمامه فيه، ثم إذا قام لقضاء ما فاتة فسها فيه يسجد أيضاً، فقد تكرر. وأجاب في البدائع بأن المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، فهما صلاتان حكماً وإن كانت التحريمة واحدة، وتما في البحر. قوله: (متعلق بترك واجب) أي مرتبط به على وجه التمثيل له، وليس المراد التعلق النحوي ط: أي بل هو خبر لمبتدأ محذوف: أي وذلك كركوع. قوله: (لوجوب تقديمها) أي تقديم قراءة الواجب. أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجر بسجود السهو.

والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقاً موجب لسجود السهو، لكن إذا ركع ثم قام فقرأ، فإن أعاد الركوع صحت صلاته وإلا فسدت. أما إذا ركع قبل القراءة أصلاً فظاهر. وأما إذا قرأ الفاتحة مثلاً ثم ركع فذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلأن ما قرأه ثانياً التحق بالقراءة الأولى فصار الكل فرضاً فارتفع الركوع، فإذا لم يعد تفسد صلاته؛ نعم إذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لا يرتفع ركوعه، كما نقله في الحلية عن الزاهدي وغيره، فقد ظهر أن إيقاع الركوع قبل القراءة أصلاً أو قبل قراءة الواجب يلزم به

ثم إنما يتحقق الترك بالسجود؛ فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم أعاد الركوع أنه في تذكر الفاتحة يعيد السورة أيضاً (وتأخير قيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف. وفي الزيلعي: الأصح وجوبه باللهم صلّ على محمد

سجود السهو، لكن إذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة، وإن أعاده صحت ويسجد للسهو.

وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعاً لغيره في واجبات الصلاة حيث عدّ منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر إلى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم إعادة ما قدمه، وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر إلى الاكتفاء بما قدمه وعدم إعادته، فلا تنافي بين كلامهم. قوله: (ثم إنما يتحقق الترك) أي ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك. قوله: (عاد) أي إلى القيام ليقراً. قوله: (ثم أعاد الركوع) لأنه لما عاد قرأ وقعت القراءة فرضاً؛ ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة؛ لأن معناه أن أقل الفرض آية، ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة. ويسن أن تكون السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره، حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضاً، كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض، وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية، وقدمناه في فصل القراءة.

والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويبلغو هذا الركوع فتلزم إعادته، حتى لو لم يعد بطلت صلاته؛ بل ذكر في شرح المنية أنه لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع، قال بعضهم: تفسد لأنه لما انتصب قائماً للقراءة ارتفض ركوعه، وإن كان البعض يقول لا تفسد اهـ. وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لا يعود؛ ولو عاد وقت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو، لأن القنوت إذا أعيد يقع واجباً لا فرضاً كما في شرح المنية؛ وأما إذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه، لأنه وقع بعد قراءة تامة، فكان في موقعه وكان عوده إلى القراءة غير مشروع، كما إذا عاد إلى القنوت بل أولى، والله أعلم. قوله: (يعيد السورة أيضاً) أي لتقع القراءة مرتبة. قوله: (وتأخير قيام الخ) أشار إلى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي ﷺ، بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل؛ حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه في فصل إذا أراد الشروع. قال المقدسي: وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى، وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى. وفي المناقب أن الإمام رحمه الله رأى النبي ﷺ في المنام فقال: كيف أوجبت السهو على من صلى عليّ؟ فقال: لأنه صلى عليك سهواً، فاستحسنه. قوله: (وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل إذا أراد الشروع وقال: إنه المذهب. واختاره في البحر تبعاً للخلاصة

(والجهر فيما يخافت فيه) للإمام (وعكسه) لكلّ مصلٍّ في الأصح، والأصح تقديره (يقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين. وقيل) قائله قاضيخان، يجب السهو (بهما) أي بالجهر والمخافتة (مطلقاً) أي قل أو كثر (وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلواني (على

والخانية. والظاهر أنه لا ينافي قول المصنف هنا «بقدر ركن». تأمل، وقدمنا عن القاضي الإمام أنه لا يجب ما لم يقل «وعلى آل محمد» وفي شرح المنية الصغير. أنه قول الأكثر وهو الأصح. قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الإمام اهـ. وفي التاترخانية عن الحاوي: وعلى قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله: حميد مجيد. قوله: (والجهر فيما يخافت فيه للإمام الخ) في العبارة قلب، وصوابها «والجهر فيما يخافت لكل مصلٍّ وعكسه للإمام» ح. وهذا ما صححه في البدائع والدرر، ومال إليه في الفتوح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية، على خلاف ما في الهداية والزيلعي وغيرهما، من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الإمام دون المنفرد.

والحاصل أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقاً؛ وإنما الخلاف وجوب الإخفاء عليه في السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التاترخانية عن المحيط، وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية. وصرحوا بأن وجوب السهو عليه إذا جهر فيما يخافت رواية النودار اهـ. فعلى ظاهر الرواية: لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الإمام فقط. قوله: (والأصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية، لأن السير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه، وعن الكثير يمكن، وما تصح به الصلاة كثير، غير أن ذلك عنده آية واحدة، وعندهما ثلاث آيات. هداية. قوله: (في الفصلين) أي في المسألتين مسألة الجهر والإخفاء. قوله: (قل أو كثر) أي ولو كلمة. قال القهستاني: والمتبادر أن يكون هذا في صورة أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصداً، وأما إذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء اهـ. قوله: (وهو ظاهر الرواية) قال في البحر: وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من أصحاب الفتاوى اهـ. زاد المصنف في منحه: وإنما عوّلنا على الأول تبعاً للهداية، وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب إلى ما هو كالرواية الشاذة اهـ.

أقول: لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج، وصححوا الرواية الأخرى للتسهيل على الأمة، وكم له من نظير، ولذا قال القهستاني: ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة. وقال في شرح المنية: والصحيح ظاهر الرواية، وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة، لأن القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو أيضاً؛ ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين «أنه عليه

منفردة) متعلق بيجب (ومقتد بسهو إمامه إن سجد إمامه) لوجوب المتابعة (لا سهوه) أصلاً (والمسبوق يسجد مع إمامه مطلقاً)

الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمر القرآن وسورتين وفي الآخرين بأمر الكتاب، ويسمنا الآية أحياناً اهـ. ففيه التصريح بأن ما صححه في الهداية ظاهر الرواية أيضاً، فإن ثبت ذلك فلا كلام، وإلا فوجه تصحيحه ما قلنا وتأيده بحديث الصحيحين، وقد قدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية: أي الدليل إذا وافقتها رواية.

تنمة: قد صرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشيء من الأدعية والأثنية ولو تشهداً فإنه لا يجب عليه السجود. قال في الحلية: ولا يعرى القول بذلك في التشهد عن تأمل اهـ. وأقره في البحر. هذا، وقد قدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر، فراجع اهـ. قوله: (متعلق بيجب) أي المذكور أول الباب. قوله: (إن سجد إمامه) أما لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدي. بحر. والظاهر أن المقتدي تجب عليه الإعادة كالإمام إن كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر. تأمل. قوله: (لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدي بسهو إمامه، ولأن النقصان دخل في صلاته أيضاً لارتباطها بصلاة الإمام. قوله: (لا بسهوه أصلاً) قيل لا فائدة لقوله: «أصلاً» وليس بشيء، بل هو تأكيد لنفي الوجوب، لأن معناه: لا قبل السلام للزوم مخالفة الإمام، ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الإمام، لأنه سلام عمد من لا سهو عليه كما في البحر؛ لكن قال في النهر: لقائل أن يقول: لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه، وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو؟ وحيث أنه يمكن أن يأتي بهذا الجابر اهـ.

قلت: وقدم الشارح في نواقض الوضوء أنه لو فقهه بعد كلام الإمام أو سلامه عمداً فسدت طهارته في الأصح، وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية، على خلاف ما صححه في الخلاصة من عدم الفساد ولا شك أن فساد طهارته مبني على عدم خروجه من الصلاة بسلام إمامه أو كلامه، فما هنا مبني على ما صححه في الخلاصة، ولذا قال في المعراج بعد تعليقه المسألة بأنه يخرج بسلام الإمام، كذا قيل، وفيه تأمل. بل الأولى التمسك بما روى ابن عمر عنه رضي الله عنه «لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوًا»^(١) اهـ.

تنبيه: قال في النهر: ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر. قوله: (والمسبوق يسجد مع إمامه) قيد بالسجود لأنه لا يتابعه في السلام، بل يسجد معه ويتشهد، فإذا سلم الإمام قام إلى القضاء، فإن سلم: فإن كان عامداً فسدت، وإلا لا؛ ولا

(١) أخرجه الدارقطني ٣٧٧/١ وذكره ابن حجر في التلخيص ٦/٢.

سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده (ثم يقضي ما فاتته) ولو سها فيه سجد ثانياً (وكذا اللاحق) لكنه يسجد في آخر صلاته، ولو سجد مع إمامه أعاده، والمقيم خلف المسافر كالمسبوق، وقيل كاللاحق.

(سها عن القعود الأول من الفرض) ولو عملياً،

سجود عليه إن سلم سهواً قبل الإمام أو معه؛ وإن سلم بعد لزمه لكونه منفرداً حيثئذ. بحر. وأراد بالمعية المقارنة، وهو نادر الوقوع كما في شرح المنية. وفيه: ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء. قوله: (سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للإطلاق، وشمل أيضاً ما إذا سجد الإمام واحدة ثم اقتدى به. قال في البحر: فإنه يتابعه في الأخرى ولا يقضي قضاء الأولى، كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما. قوله: (ثم يقضي ما فاتته) فلو لم يتابعه في السجود وقام إلى ما سبق به فإنه يسجد في آخر صلاته استحساناً، لأن التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة. بحر وغيره فافهم. قوله: (ولو سها فيه) أي فيما يقضيه بعد فراغ الإمام يسجد ثانياً لأنه منفرد فيه، والمنفرد يسجد لسهوه، وإن كان لم يسجد مع الإمام لسهوه ثم سها هو أيضاً كفته سجدتان عن السهوين، لأن السجود لا يتكرر، وتمامه في شرح المنية. قوله: (وكذا اللاحق) أي يجب عليه السجود بسهو إمامه لأنه مقتدى في جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه، فلا سجود فيما يقضيه. بحر. قوله: (لكنه يسجد الخ) أي يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته، لأنه التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الإمام، وأنه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الإمام، والإمام أدى الأول فالأول، وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا اللاحق. وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعتة بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد. بحر. قوله: (ولو سجد مع إمامه أعاده) لأنه في غير أوانه، ولا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدة؛ ولو كان مسبوقاً بثلاث ولاحقاً بركعة فسجد إمامه للسهو فإنه يقضي ركعة بلا قراءة لأنه لاحق ويشهد ويسجد للسهو، لأن ذلك موضع سجود الإمام، ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لأنها ثانية صلاته؛ ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة، كذا في المحيط. بحر. قوله: (والمقيم الخ) ذكر في البحر أن المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في أنه يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالإتمام. وأما إذا قام إلى إتمام صلاته وسها فذكر الكرخي أنه كاللاحق فلا سجود عليه، بدليل أنه لا يقرأ. وذكر في الأصل أنه يلزمه السجود، وصححه في البدائع لأنه إنما اقتدى بالإمام بقدر صلاة الإمام، فإذا انقضت صار منفرداً، وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأوليين وقد قرأ الإمام فيهما اه. قال في النهر: وبهذا علم أنه كاللاحق في حق القراءة فقط اه. أقول: وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف. قوله: (ولو عملياً) كالوتر فلا يعود

أما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة (ثم تذكره عاد إليه) وتشهد، ولا سهو عليه في الأصح (ما لم يستقم قائماً) في ظاهر المذهب، وهو الأصح. فتح (وإلا)

فيه إذا استتم قائماً. وعلى قولهما يعود لأنه من النفل ط. قوله: (أما النفل فيعود الخ) جزم به في المعراج والسراج، وعلله ابن وهبان^(١) بأن كل شفع منه صلاة على حدة، ولا سيما على قول محمد بأن القعدة الأولى منه فرض فكانت كالأخيرة، وفيها يقعد وإن قام. وحكي في المحيط فيه خلافاً، وكذا في شرح التمرتاشي؛ قيل يعود، وقيل لا. وفي الخلاصة: والأربع قبل الظهر كالنطوع، وكذا الزتر عند محمد، وتماه في النهر، لكن في التاترخانية عن العنابية قيل في النطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة، والصحيح أنه لا يعود اهـ. وأقره في الإمداد لكن خالفه في منته. تأمل. قوله: (ما لم يقيد بالسجدة) أي يقيد الركعة التي قام إليها. قوله: (عاد إليه) أي وجوباً. نهر. قوله: (ولا سهو عليه في الأصح) يعني إذا عاد قبل أن يستتم قائماً وكان إلى القعود أقرب فإنه لا سجود عليه في الأصح وعليه الأكثر. واختار في الولوالجية وجوب السجود، وأما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما في نور الإيضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه، وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي إن استوى النصف الأسفل وظهره بعد منحن فهو أقرب إلى القيام، وإن لم يستو فهو أقرب إلى القعود.

ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالإيماء، حتى لو ظن في حالة التشهد الأول أنها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود إلى التشهد كما في البحر عن الولوالجية. قوله: (في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية: إن كان إلى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه في الأصح، ولو إلى القيام أقرب فلا وعليه السهو، وهو مروى عن أبي يوسف، واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره، ومشى في نور الإيضاح على الأول كالمصنف تبعاً لمواهب الرحمن وشرحه البرهان. قال: ولصريح ما رواه أبو داود عنه عنه «إِذَا قَامَ الْإِمَامُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ: فَإِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ، وَإِنْ أَسْتَوِيَ قَائِمًا فَلَا يَجْلِسْ وَيَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ»^(٢) اهـ.

قلت: لكن قال في الحلية: إنه نص فيه يفيد تعيين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر، فإن في سنده جابراً الجعفي من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه. وقال الإمام أبو حنيفة فيه: ما رأيت أكذب منه، فلا جرم أن قال شيخنا في التقريب: رافضي ضعيف

(١) عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان أبو محمد: الدمشقي، الحنفي، أمير الدين - الشهر بابن وهبان. مهر في الفقه العربية والقراءات والأدب، من كتبه «نهاية الاختصار أوزان الأشعار» و«أحسن المقال على العشر الخصال» توفي سنة ٧٦٨. انظر هدية العارفين ١/ ١٦٣٩ الأعلام ٤/ ١٨٠ ديوان الإسلام ٤/ ٣٨٩.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٣٦) والترمذي (٨٦) والبيهقي في السنن ٢/ ٣٤٣ والدارقطني ١/ ٣٧٨ وعبد الرزاق في المصنف (٣٤٨٣).

أي وإن استقام قائماً (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد إلى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض، وصححه الزيلعي (وقيل لا) تفسد، لكنه يكون مسيئاً، ويسجد لتأخير الواجب (وهو الأشبه) كما حققه الكمال وهو الحق. بحر. وهذا في غير المؤتم؛ أما المؤتم فيعود حتماً وإن

انتهى. فلا تقوم الحجة بحديثه اهـ. قوله: (أي وإن استقام قائماً) أفاد أن «لا» في قوله: «والا» نافية داخلية على قوله: «لم يستقم» وهو نفي أيضاً فكان إثباتاً، أفاده ط. قوله: (لترك الواجب) وهو القعود. قوله: (بعد ذلك) أي بعد ما استقام قائماً، ومثله ما إذا عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب على الرواية الأخرى، ولذا قال في البحر: ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته، فهذه العبارة تصدق على الروايتين. قوله: (لكنه يكون مسيئاً) أي ويأثم كما في الفتح، فلو كان إماماً لا يعود معه القوم تحقيقاً للمخالفة، ويلزمه القيام للحال. شرح المنية عن القنية. قوله: (لتأخير الواجب) الأولى أن يقول: لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط. قوله: (حققه الكمال) أي بما حاصله أن ذلك وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل، لما عرف أن زيادة ما دون ركعة لا يفسد، وقوّاه في شرح المنية بما قدمناه آنفاً عن القنية، فإنه يفيد عدم الفساد بالعود، وأيده في البحر أيضاً بما في المعراج عن المجتبى: لو عاد بعد الانتصاب مخطئاً، قيل يتشهد لنقضه القيام، والصحيح لا، بل يقوم، ولا ينتقض قيامه بعود لم يؤمر به، كمن نقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه اهـ. ويبحث فيه في النهر فراجع. قوله: (وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح، أو ما في المبتغى من أن القول بالفساد غلط لأنه ليس بترك بل هو تأخير، كما لو سها عن السورة فركع فإنه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ، وكما لو سها عن القنوت فركع فإنه لو عاد وقت لا تفسد على الأصح اهـ. لكن بحث فيه في البحر بإيداء الفرق، وهو أنه إذا عاد وقرأ السورة صارت فرضاً فقد عاد من فرض إلى فرض، وكذا في القنوت، لأن له شبهة القرآنية، أو عاد إلى فرض وهو القيام، لأن كل فرض طوله يقع فرضاً اهـ. وأقره في النهر وشرح المقدسي.

أقول: وفيه نظر، فإن القنوت الذي قيل إنه كان قرآناً فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة، فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره، وكونه عاد إلى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد إلى القيام الذي هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفع بعوده لأجل القنوت، فكان فيه تأخير الفرض لا تركه، فهو مثل عوده إلى القعود في مسألتنا؛ نعم بحثه في عوده إلى القراءة مسلّم، والله أعلم. قوله: (وهذا في غير المؤتم الخ) أي ما ذكر من منعه عن العود إلى القعود بعد القيام؛ والخلاف في الفساد لو عاد إنما هو في الإمام والمنفرد أما المقتدي الذي سها عن القعود فقام وإمامه قاعد فإنه يلزمه العود، لأن قيامه قبل إمامه غير معتبر،

خاف فوت الركعة، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة. سراج. وظاهره أنه لو لم يعد بطلت. بحر. قلت: وفيه كلام. والظاهر أنها واجبة في الواجب فرض في الفرض. نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها.

(ولو سها عن القعود الأخير) كله أو بعضه (عاد) ويكفي كون كلا الجلستين قدر التشهد (ما لم يقيد بها بسجدة) لأن ما دون الركعة محلّ الرّفص وسجد للسهو

فليس في عوده رّفص الفرض؛ بل قال في شرح المنية عن القنية: إن المقتدي لو نسي التشهد في القعدة الأولى فذكر بعدما قام عليه أن يعود ويتشهد، بخلاف الإمام والمنفرد للزوم المتابعة، كمن أدرك الإمام في القعدة الأولى فقعده معه فقام الإمام قبل شروع المسبوق في التشهد فإنه يتشهد تبعاً لتشهد إمامه، فكذا هذا اهـ. قوله: (وإن خاف فوت الركعة) أي الثالثة مع الإمام ط. قوله: (وظاهره) أي تعليل السراج بأن القعود فرض ط، وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه. قوله: (والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن، والظاهر السنية لأن السنن المطلوبة في الصلاة يستوي فيها الإمام والمنفرد والمقتدي غالباً، وقوله: «فرض في الفرض» معناه أن يأتي بذلك الفرض ولو بعد إتيان الإمام لا قبله، وليس المراد المشاركة في جزء منه ط.

قلت: وعلى ما استظهره الشارح تبعاً للنهر يشكل العود إلى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع إمامه، فتأمل. قوله: (ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها؛ ولكن قدمنا في آخر واجبات الصلاة شيئاً من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى. قوله: (ولو سها عن القعود الأخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة، فيشمل نحو الفجر، أفاده في البحر. قوله: (كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد، وإذا عاد احتسبت له الجلسة الأولى، حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته. بحر. قوله: (ما لم يقيد بها) أي الركعة التي قام إليها، واحترز به عما إذا سجد لها بلا ركوع فإنه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما في النهر، ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها. وفي الخلاصة خلافه، ولذا استشكله في البحر بأن الركعة في النفل بلا قراءة غير صحيحة، فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد. قال في النهر: إلا أن يفرق بأنه قد عهد إتمام الركعة بلا قراءة كما في المقتدي، بخلاف الخالية عن الركوع. قوله: (وسجد للسهو) لم يفصل بين ما إذا كان إلى القعود أقرب أولاً، وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في الأولى لما سبق. قال في الحواشي السعدية: ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة، فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن القعدة الثانية وأعطى حكم القاعد في السهو

لتأخير القعود (وإن قيدها) بسجدة عامداً أو ناسياً أو ساهياً أو غطئاً (تحوّل فرضه نقلاً برفعه) الجبهة عند محمد، به يفتى، لأن تمام الشيء بآخره، فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضاً وبنى، خلافاً لأبي يوسف، حتى قال: زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للإمام، حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم

عن الأولى إظهاراً للفتاوت بين الواجب والفرض. نهر. قوله: (لتأخير القعود) علل في الهداية بأنه آخر واجباً فقالوا: أراد به القطعي وهو الفرض: يعني القعود الأخير، وهو أولى من حمله عن معناه المشهور، وكون المراد به السلام أو التشهد وإلا أشكل الفرق المار كما نبه عليه في النهر. قوله: (عامداً أو ناسياً) أشار إلى ما في البحر من أنه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان إن قيد بالسجود بين العمد والسهو، ولذا قال في الخلاصة: فإن قام إلى الخامسة عامداً أيضاً لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا. قوله: (عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن، فيكون محمد قائلاً بتحولها نقلاً، وليس كذلك لبطلان الفريضة، وكلما بطل الفرض عنده بطل الأصل، فتعين أن يكون راجعاً لقوله: «برفعه» فيكون المتن اختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف في عدم بطلان الأصل، وقول محمد: إن السجدة لا تتم إلا بالرفع اهـ ح. وعليه فضم السادسة مبني على قولهما فقط كما نص عليه في الحلية والبدائع، معللاً ببطلان التحريمة عند محمد، والإيham الواقع في كلام الشارح واقع في كلام المصنف أيضاً، فالأحسن قوله الكنز: بطل فرضه برفعه وصارت نقلاً؛ فقوله: «برفعه» متعلق بقوله: «بطل». قوله: (لأن تمام الشيء بآخره) أي والرفع آخر السجدة، إذ الشيء إنما ينتهي بضده، ولذا لو سجد قبل إمامه فأدركه إمامه فيه جاز، ولو تمت بالوضع لما جاز لأن كل ركن أداه قبل الإمام لا يجوز. بحر. قوله: (فلو سبقه الحدث) أي في مسألة المتن، وهذا بيان لثمرة الخلاف في أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع. قوله: (توضاً وبنى) لأنه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضاً وبينني لإتمام فرضه. إمداد. قوله: (حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على قول أبي يوسف قال: زه صلاة فسدت يصلحها الحدث، وهي بكسر الزاي وسكون الهاء: كلمة تقولها الأعاجم عند استحسان الشيء، وإنما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب. شرح المنية. وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة. بحر عن المغرب. وقوله: «فسدت» أي قاربت الفساد، أو سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه. قوله: (والعبرة للإمام) أي في العود قبل التقييد وفي عدمه ط. قوله: (لم تفسد صلاتهم) لأنه لما عاد الإمام إلى القعدة ارتفض ركوعه فارتفض ركوع القوم أيضاً تبعاً له لأنه مبني عليه، فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة. بحر عن المحيط، وهذا إنما يظهر لو ركع الإمام؛ فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على ما يظهر. وفي الفتح:

ما لم يتعمدوا السجود .

وفيه يلغز : أي مصبل ترك القعود الأخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه؟
(وضم سادسة) ولو في العصر والفجر (إن شاء) لاختصاص الكراهة والإتمام بالقصد

ولا يتابعونه إذا قام ، وإذا عاد لا يعيدون التشهد ط . قوله : (ما لم يتعمدوا السجود) قيد به
لما في المجتبى : لو عاد الإمام إلى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمداً تفسد ، وفي
السهو خلاف ، والأحوط الإعادة اه بحر .

أقول : مقتضى التعليل المار بارتفاع ركوع القوم بارتفاع ركوع الإمام أنه لا فرق
بين العمد وغيره ، فليتأمل .

تتمة : يتفرع أيضاً على قوله : «والعبرة للإمام» ما في البحر عن الخانية : لو تشهد
المقتدي وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعاً . قوله :
(ولو في العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة ، وإلا فهي في الفجر
رابعة ؛ وأتى بالمبالغة للرد على ما في السراج من استثناء العصر ، وما في قاضيخان من
استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما . واعترضهما في البحر بأنه في المسألة الآتية إذا قعد
على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو في الأوقات المكروهة ، ولا فرق
بينهما اه .

وأورد في النهر أيضاً أنه إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة
في التنفل قبله ؟ ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضي عصرأ أو ظهرأ بعد العصر .

تنبيه : لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستاني ،
ومقتضاه أنه يضم إلى الرابعة خامسة ، لكن في الحلية : لا يضم إليها أخرى لنصهم على
كراهة التنفل قبلها ، وعلى كراهته بالوتر مطلقاً اه .

قلت : ومقتضاه أنه إذا سجد للرابعة يسلم فوراً ولا يقعد لها لثلا يصير متنفلاً قبل
المغرب . وقد يجاب بما يشير إليه الشارح بأن الكراهة مختصة بالتنفل المقصود ، فلا ضرورة
إلى قطع الصلاة بالسلام ؛ وأما أنه لا يضم إليها خامسة ، فظاهر لثلا يكون تنفلاً بالوتر ،
فالأوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح . ثم رأيت في الإمداد قال : وسكت عن
المغرب لأنها صارت أربعاً فلا يضم فيها . قوله : (إن شاء) أشار إلى أن الضم غير واجب بل
هو مندوب كما في الكافي تبعاً للمبسوط ، وفي الأصل ما يفيد الوجوب ، والأول أظهر كما
في البحر . قوله : (لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال : إن التنفل بعد العصر
والفجر مكروه وفي غيرهما وإن لم يكره ، لكن يجب إتمامه بعد الشروع فيه ، فكيف قلت :
ولو بعد العصر والفجر ، وقلت : إنه خير إن شاء ضم وإلا فلا ؟ والجواب أنه لم يشرع في

(ولا يسجد للسهو على الأصح) لأن النقصان بالفساد لا ينجبر (وإن قعد في الرابعة) مثلاً قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائماً صح؛ ثم الأصح أن القوم ينتظرونه، فإن عاد تبعوه (وإن سجد للخامسة سلموا) لأنه تم فرضه، إذ لم يبق عليه إلا السلام (وضم إليها سادسة) لو في العصر، وخامسة في المغرب، ورابعة في الفجر، به يفتى (لتصير الركعتان له نفلاً) والضم هنا أكد، ولا عهدة لو قطع، ولا بأس بإتمامه في وقت كراهة

هذا النفل قصداً، وما ذكرته من الكراهة ووجوب الإتمام خاص بالتنفل قصداً، لكن الضم هنا خلاف الأولى كما يأتي ما يفيد. قوله: (لأن النقصان) أي الحاصل بترك القعدة لا ينجبر بسجود السهو.

فإن قلت: إنه وإن فسد فرضاً فقد صح نفلاً، ومن ترك القعدة في النفل ساهياً وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظراً لهذا الوجه؟ قلت: إنه في حال ترك القعدة لم يكن نفلاً، إنما تحققت النافلة بتقييد الركعة بسجدة والضم؛ فالنافلة عارضة ط. قوله: (مثلاً) أي أو قعد في الثالثة الثلاثي أو في ثانية الثنائي ح. قوله: (ثم قام) أي ولم يسجد. قوله: (عاد وسلم) أي عاد للجلوس، لما مر أن ما دون الركعة محل للرخص. وفيه إشارة إلى أنه لا يعيد التشهد، وبه صرح في البحر. قال في الإمداد: والعود للتسليم جالساً سنة، لأن السنة التسليم جالساً والتسليم حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة بلا عذر، فيأتي به على الوجه المشروع؛ فلو سلم قائماً لم تفسد صلاته وكان تاركاً للسنة اه. قوله: (ثم الأصح الخ) لأنه لا اتباع في البدعة، وقيل يتبعونه مطلقاً عاد أو لا. قوله: (فإن عاد) أي قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه: أي في السلام. قوله: (إذ لم يبق عليه إلا السلام) أشار به إلى أن معنى تمام فرضه عدم فساده، وإلا فصلاته ناقصة كما يأتي في قوله: «لنقصان فرضه بتأخير السلام» إليه أشار في البحر ح. قوله: (وضم إليها سادسة) أي ندباً على الأظهر، وقيل وجوباً ح عن البحر. قوله: (لو في العصر الخ) أشار إلى أنه لا فرق في مشروعية الضم بين الأوقات المكروهة وغيرها، لما مر أن التنفل فيها إنما يكره لو عن قصد، وإلا فلا، وهو الصحيح. زيلعي. وعليه الفتوى. مجتبى. وإلى أنه كما لا يكره في العصر لا يكره في الفجر خلافاً للزيلعي، ولذا سوى بينهما في الفتح، وصرح في التجنيس بأن الفتوى على أنه لا فرق بينهما في عدم كراهة الضم. قوله: (والضم هنا أكد) لأن فرضه قد تم، فلو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب؛ ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون، فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو؛ بخلاف المسألة الأولى لأن الفرضية لم تبق لاحتياج إلى تدارك نقصانها عن الدرر. قوله: (ولا عهدة لو قطع) أي لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم، لأنه لم يشرع به مقصوداً كما مر. قوله: (ولا بأس الخ) أي لو ضم في وقت مكروه

على المعتمد (وسجد للسهو) في الصورتين، لنقصان فرضه بتأخير السلام في الأولى وتركه في الثانية (و) الركعتان (لا ينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض في الأصح، لأن المواظبة عليهما إنما كانت بتحريمه مبتدأة، ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضاً، وإن أفسد قضاهما، به يفتى. نقاية.

كالعصر والفجر، وقيل يكره. والمعتمد المصحح أنه لا بأس به. قال في البحر: بمعنى أن الأولى تركه، فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه اهـ.

وقد يقال: إن الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن في الصلاة فيه بأساً صرحوا بنفي البأس لذلك لا لكون الأولى تركها، بل الأولى فعلها، بدليل قولهم: لو تطوع فصلى ركعة فالأولى أن يتمها، لأنه لم يتنفل بعد الفجر قصداً، إلا أن يفرق بأن ابتداء الشروع في التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة، بخلافه في مسألتنا؛ لكن قد يقال: إن عدم الإتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لا على الوجه المسنون كما مر في علة كون الضم هتاء أكد، وعلى هذا فالضم في المسألة الأولى في الأوقات المكروهة خلاف الأولى لأنه لا سجود سهو فيها كما مر. قوله: (في الصورتين) أي ما إذا لم يسجد للخامسة أو سجد. قوله: (وتركه في الثانية) أي ترك سلام الفرض الخاص به، وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة، وها هنا وإن كان سلامه على رأس الست خراجاً من جميع الصلاة، لكن فاته السلام المخصوص اهـ ح. قوله: (والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحوّل نفلاً في المسألة الأولى هل ينوب عن قبلية الظهر إذا لم يكن صلاهما؟ قال بعض الفضلاء نعم. واعترض بما ذكر في تحليل المسألة هنا، وفيه نظر، لأن الشروع فيما مر كان بتحريمه مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصداً إلى النفلية، بخلاف الركعتين هنا فإنه لم يشرع فيهما قصداً ولا وجدت لهما تحريمه مبتدأة، وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر أجزأته عن سنة الفجر في الصحيح، بخلاف ما لو صلى أربعاً فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لأنهما ليستا بتحريمه مبتدأة، فتأمل. قوله: (ولو اقتدى به الخ) أي لو اقتدى شخص بالذي قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما: أي الركعتين أيضاً: أي مع الأربع. والأولى أن يقول: صلى الأربع أيضاً، لأن صلاة الركعتين محل وفاق؛ فعند أبي يوسف يصلي ركعتين فقط بناء على أن إحرام الفرض انقطع بالانتقال إلى النفل. وعند محمد ستاً وهو الأصح، لأنه لو انقطعت التحريم لاحتاج إلى تكبيرة جديدة فصار شارعاً في الكل. ح عن البحر ملخصاً. قوله: (وإن أفسد) أي المقتدي الركعتين قضاهما فقط، لأنه شرع في هذا النفل قصداً فكان مضموناً عليه، بخلاف الإمام لشروعه فيه ساهياً، وهذا كله فيما إذا قعد الإمام في الرابعة، فإن لم يقعد يصلي المقتدي ستاً، كما إذا أفسد كما في القهستاني عن المحيط، لأنه التزم صلاة الإمام وهي ست ركعات نفلاً كما في البحر.

(ولو ترك القعود الأول في النفل سهواً سجد ولم تفسد استحساناً) لأنه كما شرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً، وقدمنا أنه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة، وقيل لا (وإذا صلى ركعتين) فرضاً أو نفلاً (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم شفع عليه لم يكن له ذلك البناء) أي يكره له تحريماً، أراد بناء لثلاث يطل سجوده بلا ضرورة (بخلاف المسافر) إذا نوى الإقامة، لأنه لو لم يبين بطلت (ولو فعل ما ليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريم، ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه في خلال

قائمة: لو اقتدى به مفترض في قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد إلى القعدة، لأنه لما قام إلى الخامسة فقد شرع في النفل، فكان اقتداء المفترض بالمتنفل، ولو لم يفقد قدر التشهد صح الاقتداء لأنه لم يخرج من الفرض وقبل أن يقيد بسجدة. بحر عن السراج.. قوله: (سهواً) قيد بالنظر إلى قوله «سجد» لا إلى قوله: «ولم تفسد» وهذه المسألة تقدمت بعينها في باب النوافل ح، وقدمنا الكلام عليها هناك، فراجع. قوله: (وقدمنا) أي عند قول المتن «سها عن القعود الأول». قوله: (وقيل لا) أي لا يعود بعد ما استتم قائماً كالفرض، وقدمنا أنه في التاترخانية صححه. قال في شرح المنية: والخلاف فيما إذا أحرم بنية الأربع، فإن نوى ثنتين عاد اتفاقاً. قوله: (فسجد له) أي للسهو. قوله: (بعد السلام) وكذا قبله كما يفيد ما يذكره من التعليل، وكأن المصنف قيد به تبعاً للخلاصة، لكونه السنة في محل السجود عندنا، لا لكون البعدية أولى كما قيل، فافهم. قوله: (عليه) أي على ما صلى ط. قوله: (تحريماً) لما يأتي من أن نقض الواجب لا يجوز. قوله: (لثلاث يطل سجوده الخ) ونقض الواجب وإبطاله لا يجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه. بحر عن الفتح: أي كما في مسألة المسافر الآتية. قال ح: قال شيخنا: هذا في البناء على النفل. وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان أخريان: الأولى تأخير سلام المكتوبة، الثانية الدخول في النفل بلا تحريمة مبتدأة. هـ. قال ط: وهذا الأخير يظهر أيضاً في بناء النفل على مثله إذا كان نوى أولاً ركعتين أه تأمل. قوله: (بخلاف المسافر الخ) أي لو كان مسافراً فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك، لأنه لو لم يبين وقد لزم الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته، وفي البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل دفعاً للأعلى. بحر. قوله: (ويعيد وهو) أي من ليس له البناء، وهو بإطلاقه يشمل المفترض، ويخالفه ما قدمه أول الباب عن القنية، من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (والمسافر) الأولى أن يقول: «كالمسافر» لثلاث يوهم قوله: «على المختار» أن فيه خلافاً مع أنه خلاف ما يفهم من البحر، أفاده ط. قلت: بل صرح به في الإمداد. قوله: (على المختار) وقيل لا يعيده، لأنه وقع جابراً حين وقع فيعتد به. ح عن الإمداد. قوله:

الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرج به) من الصلاة خروجاً (موقوفاً) إن سجد عاد إليها، وإلا لا، وعلى هذا (فيصح) الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة، ويصير فرضه أربعاً بنية الإقامة (إن سجد) للسهو في المسائل الثلاث (وإلا) وإلا يسجد (لا) تثبت الأحكام المذكورة، كذا في عامة الكتب، وهو غلط في الأخيرتين والصواب أنه لا

(يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما؛ وأما عند محمد فإنه لا يخرجه منها أصلاً، كما في البحر وغيره. قوله: (إن سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن يعود إلى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها. ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته: إن سجد تبين أنه لم يخرجه، وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده، وتماه في الفتح. قوله: (بنية الإقامة) أي بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسألة، أما قبل السلام فلا شك في أنه يصير فرضه أربعاً، لأنه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقاً، وكذا بعد السلام والسجود، لأنه في حرمة الصلاة اتفاقاً؛ أما على قول محمد فظاهر، وأما على قولهما فلأنه عاد إلى حرمتها بالسجود، وهذه المسألة الأخيرة هي التي تقدمت في قوله: «بخلاف المسافر». قوله: (كذا في عامة الكتب) في بعض النسخ «كذا في غاية البيان» وهي الصواب، لأن المذكور في عامة الكتب كالهدياء وشروحها والكافي وقاضيهان وغيرها عدم انتقاض الطهارة، وعدم صيرورة الفرض أربعاً عندهما من غير تفصيل بين العود إلى السجود وعدمه.

وإنما ذكروا هذا التفصيل في مسألة الاقتداء فقط لعدم إمكانه في غيرها؛ أما إجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف، فهو مذكور في غاية البيان، كما نقله عنها في البحر، وكذا في متن الوقاية والدرر والملتقى، وقد نبه غير واحد على غلطهم، وكذا قال القهستاني: إن ما سوى مسألة الاقتداء ليس من فروع الخلاف، إلا إذا سقط الشرطيتان. وفي الوقاية هنا سهو مشهور اهـ. وأراد بالشرطيتين قوله: «إن عاد إلى السجود» وإلا فلا.

والحاصل أن الصواب في التعبير أن يقول كما قال ابن الكمال: سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجاً موقوفاً عندهما، خلافاً لمحمد، فيصح الاقتداء به إن سجد بعد، وإلا فلا، ولا يبطل وضوءه بالقهقهة، ولا يصير فرضه أربعاً بنية الإقامة اهـ. وعند محمد: يصح الاقتداء مطلقاً، ويبطل الوضوء: ويصير الفرض أربعاً، فالخلاف في المسائل الثلاث، لكن المسألة الأولى عندهما على التفصيل المذكور دون الأخيرتين، فإجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب. قوله: (وهو غلط في الأخيرتين الخ) أي ذكر الشرطيتين، وهما قوله: «إن سجد» وإلا لا غلط في المسألتين الأخيرتين، لأنه عندهما لا تفصيل فيهما، وإنما التفصيل المذكور في الأولى فقط كما ذكرنا. أما في القهقهة فلأنها أوجبت سقوط السجود عند الكل، لفوات حرمة الصلاة لأنها كلام، فالحكم النقض

يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد أو لا، لسقوط السجود بالقهقهة وكذا بالنية، لثلاث

عنده، وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي. بحر: أي لأنه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته. وعندهما خرج من كل وجه، ولا يمكنه أن يعود إلى الصلاة بالسجود لوجود المنافي وهو القهقهة، لأنها كلام، كما لو سلم وأحدث عمداً بعده فإن سلامه لم يبق موقوفاً بعد الحدث. وأما في نية الإقامة، فقال في المحيط وغيره: إنه لا يتغير فرضه، ويسقط عند سجود السهو. وفي المعراج: سواء سجد أو لا، لأنه لو تغير به لصحت نيته قبله؛ ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة ولا يتعدّ بها، فصار كأنه لم يسجد أصلاً، فلو صحت لصحت بلا سجود. بحر ونهر.

وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل، وما يؤدي تصحيحه إلى إبطاله فهو باطل. وفيه دور أيضاً، يوضحه ما في البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود إلا بعوده إلى سجود السهو، ولا يمكنه العود إليه إلا بعد تمام الصلاة، ولا يمكنه إتمام الصلاة إلا بعد العود إلى السجود فجاء الدور. قال: وبيانه أنه لا يمكنه العود إلى سجوده، لأنه سجوده ما يكون جابراً، والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام، فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعاً للدور اهـ.

والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود إلى السجود لما علمته لم يمكن عوده إلى الصلاة فبقي خارجاً منها بالسلام خروجاً باتاً، حتى لو سجد وقع لغواً، كما لو سجد بعد القهقهة في المسألة التي قبلها أو بعد الحدث العمد، ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيه خان بأنه لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لأن النية لم تحل في حرمة الصلاة، فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ما ذكره في الإمداد منتصباً لما في غاية البيان في هذه المسألة بما حاصله أن عدم صحة نية الإقامة إنما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد، فتصح نيته لما في الدراية إذا سجد فنوى الإقامة صحت اهـ. فكذاك هنا، وإلا لزم التناقض. وقول الكمال: إن النية لم تحصل في حرمة الصلاة غير مسلم، لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرج منه، ويلزم صاحب البحر في قوله: «لثلاث يقع في خلال الصلاة» أن نية الإقامة بعد سجوده لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها.

أقول: والجواب ما تحققته من أنه إذا سجد وقع لغواً، فكأنه لم يسجد، فلم يعد إلى حرمة الصلاة، فلم تصح نيته، بخلاف ما في الدراية، فإنه إذا سجد أولاً عاد إليها فصحت نيته، بخلاف ما إذا نوى أولاً ثم سجد فإنه لا يعود إليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه، فلا تناقض بين المسألتين. وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت، وتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرج منه: أي خروجاً باتاً، بل يخرج على

يقع في خلال الصلاة، وتماه في البحر والنهر (ويسجد للسهو ولو مع سلامه) ناوياً (للقطع) لأن نية تغيير المشروع لغو (ما لم يتحوّل عن القبلة أو يتكلم) لبطلان التحريمه، ولو نسي السهو أو سجدة صلبية أو تلاوية يلزمه ذلك

احتمال العود إن أمكن، وهنا لم يمكن للمحذور المذكور، وقولهم تصح نية الإقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه في خلال الصلاة صحيح، لأن إلغاء السجود فيه لم يكن بسبب إيجابه المقتضي للدور كما في مسألتنا، بل بسبب تصحيح النية فيه الموجبة للإتمام، وتصحيح النية فيه لا يستدعي إيجاب السجود، بخلاف مسألتنا فإن فيها يلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة، ومع عدم السجود لا يعود إلا حرمة الصلاة، وإذا لم يعد إليها لم تصح نية الإقامة، فيلزم الدور. وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا، رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي ذكر نحوه والله الحمد، فافهم. قوله: (ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) أي قطع الصلاة وعدم العود إليها بالسجود، قيد بالسهو لأنه لو سلم ذاكرًا أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير سقطت عنه، لأن سلامه عمد فيخرجه من الصلاة، ولا تفسد صلاته لأنه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة، بل تكون ناقصة لترك الواجب، وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكرًا لهما أو للتلاوية سقطتا، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد؛ ولو سلم وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكرًا لهما أو للصلبية فقط فسدت صلاته؛ ولو عليه تلاوية أيضاً فسلم ذاكرًا لها أو للصلبية فسدت أيضاً، وهذا في الصلبية ظاهر لأنها ركن. وأما في التلاوية فمقتضى ما مر أنها لا تفسد، وهو رواية أصحاب: «الإملاء» عن أبي يوسف، لأن سلامه في حق الركن سلام سهو، وفي حق الواجب سلام عمد، وكلاهما لا يوجب فساد الصلاة، لكن ظاهر الرواية أنها تفسد، لأن سلام السهو لا يخرج، وسلام العمد يخرج، فترجح جانب الخروج احتياطاً. وما أحسن قول محمد: فسدت في الوجهين: أي في تذكر التلاوية أو الصلبية، لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكرًا لها بعد التسليم، وإذا جعل عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضي التي كان ذاكرًا لها، وتما ذلك في الفتح والبدائع. قوله: (لبطلان التحريمه) أي بالتحوّل أو التكلم، وقيل لا يقطع للتحوّل ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية. إمداد. قوله: (ولو نسي السهو الخ) أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور؛ وهي ما لو كان عليه سهوية فقط، أو صلبية فقط، أو تلاوية فقط، أو كان عليه الثلاثة أو اثنتان منها: أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع إحداها، ففي هذه كلها إذا سلم ناسياً لما عليه كله أو لما سوى السهوية لا يعدّ سلامه قاطعاً، فإذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجديات، حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتباً، وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجديات كما ذكره في الفتح، ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو. وقيدنا بقولنا: أي لما سوى السهوية، لأنه لو

ما دام في المسجد .

(سلم مصلي الظهر) مثلاً (على) رأس (الركعتين توهماً) إتمامها (أتمها) أربعاً (وسجد للسهو) لأن السلام ساهياً لا يبطل ، لأنه دعاء من وجه (بخلاف ما لو سلم على ظن) أن فرض الظهر ركعتان ، بأن ظن (أنه مسافر أو أنها الجمعة أو كان قريب عهد بالإسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان ، أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم) أو سلم ذاكراً أن عليه ركناً حيث تبطل لأنه سلام عمد .

سلم ذاكراً لها ناسياً لغيرها يلزمه أيضاً ، لأن السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع ، بخلاف تذكر غيرها فإنه يقطع عن التفصيل المارّ قبل ذلك ، فافهم . قوله : (ما دام في المسجد) أي وإن تحول عن القبلة استحساناً ، لأن المسجد كله في حكم مكان واحد ، ولذا صح الاقتداء فيه وإن كان بينهما فرجة . وأما إذا كان في الصحراء : فإن تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد إلى قضاء ما عليه ، لأن ذلك الموضع ملحق بالمسجد ؛ وإن مشى أمامه فالأصح اعتبار موضع سجوده أو سترته إن كان له ستره بين يديه كما في البدائع والفتح .

تنبيه : قال هنا : ما دام في المسجد وفيما قبله ما لم يتحول عن القبلة ، ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهواً لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعاً : ولما كان فيما قبله عمداً جعل مانعاً على أحد القولين ، وهو ما مشى عليه المصنف ، لما في البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمداً ، إلا إذا فعل فعلاً يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث عمداً أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكراً له ، لأنه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اه تأمل . قوله : (توهماً) أي ذا توهم أو متوهماً . قوله : (أتمها أربعاً) إلا إذا سلم قائماً في غير جنازة كما قدمه في مفسدات الصلاة ؛ لأن القيام في غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه . قوله : (لأنه دعاء من وجه) أي فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلاً ولو ساهياً . قوله : (لأنه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ما قبله فإنه عمد أيضاً .

قلت : وذكر في شرح المنية الفرق بأنه في الأول سلم على ظن إتمام الأربع فيكون سلامه سهواً ، وهنا سلم عالماً بأنه صلى ركعتين فوق سلامه عمداً فيكون قاطعاً فلا يبني اهـ . وفي التاترخانية أن السهو وإن وقع في أصل الصلاة أوجب فسادها ، وإن في وصفها فلا ؛ فالأول كما إذا سلم على الركعتين على ظن أنه في الفجر أو الجمعة أو السفر ، والثاني كما إذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة اهـ : أي لأن العدد بمنزلة الوصف .

والحاصل أنه إذا ظن أنها الفجر مثلاً يكون قاصداً لإيقاع السلام على رأس الركعتين

وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب آدمي (والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه في الأولين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر، وأقره المصنف، وبه جزم في الدرر.

(وإذا شك) في صلاته (من لم يكن ذلك) أي الشك (عادة له) وقيل من لم يشك

فيكون متعمداً للخروج قبل إتمام الصلاة التي شرع فيها، بخلاف ما إذا سلم على ظن الإتمام فإنه لم يتعمد إلا إيقاعه بعد الأربع، فوقع قبلها سهواً؛ وبالجمله فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما، ومن حيث محله مختلف، فتدبر. قوله: (وقيل لا تبطل الخ) ذكره في البحر بحثاً أخذاً مما في المجتبى: لو سلم المصلي عمداً قبل التمام، قيل تفسد، وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي اهـ. فقال في البحر: فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني اهـ. ومثله في النهر. قال الشيخ إسماعيل وهو ظاهر، والأول المجزوم به في كتب عديدة معتمدة اهـ. قوله: (عدمه في الأولين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط، وكذا بحثه الرحتي، وقال: خصوصاً في زماننا. وفي جمعه حاشية أبي السعود عن العزيمة أنه ليس المراد عدم جوازه، بل الأولى تركه لثلاث يقع الناس في فتنة اهـ. قوله: (وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما إذا حضر جمع كثير، وإلا فلا داعي إلى الترك ط. قوله: (وإذا شك) هو تساوي الأمرين. بحر، وقدمناه. قوله: (في صلاته) قال في فتح القدير: قيد به، لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إذا وقع في التعيين فقط، بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه، قالوا: يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغواً بدونه، فلا بد من ركعة بسجدة اهـ. قال في البحر: ولا حاجة إلى هذا الاستثناء، لأن الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا ييقن ترك ركن غير أنه شك في تعيينه؛ نعم يستثنى ما في الخلاصة: لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثاً وشك في صدقه بعيد احتياطاً، لأن الشك في صدقه شك في الصلاة. قوله: (من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الأئمة السرخسي، واختاره في البدائع، ونص في الذخيرة على أنه الأشبه. قال في الحلية: وهو كذلك. وقال فخر الإسلام: من لم يقع له في هذه الصلاة، واختاره ابن الفضل. قوله: (وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها في صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها، فعلى قول السرخسي يستأنف، لأنه لم يكن من عادته وإنما حصل له مرة واحدة، والعادة إنما هي من المعاودة: أي والشرط أن لا يكون معتاداً له قبل هذه الصلاة، وكذا على قول فخر الإسلام، خلافاً لما وقع في السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما في البحر. وفي عبارة النهر: هنا سهو فاجتنبه.

في صلاة قط بعد بلوغه، وعليه أكثر المشايخ . بحر عن الخلاصة (كما صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعداً أولى لأنه المحلل (وإن كثر) شكه (عمل بغالب ظنه إن كان) له ظن للحرَج (وإلا أخذ بالأقل) لتيقنه (وقعد في كل موضع توهمه موضع قعوده) ولو واجباً لثلا يصير تاركاً فرض القعود أو واجبه (و) اعلم أنه (إذا شغله ذلك) الشك فتفكر

قوله : (كما صلى) أشار بالكمية إلى أن الشك في العدد، فلو في الصفة كما لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر، قالوا: يكون في الظهر، ولا عبرة بالشك، وتماه في البحر. قوله : (استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية، كذا قالوا. وظاهره أنه لا بد من العمل، فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل، إلا أنها تكون نفلاً ويلزمه أداء الفرض، ولو كانت نفلاً ينبغي أن يلزمه قضاؤه وإن أكملها لوجوب الاستئناف عليه. بحر. وأقره في النهر والمقدسي. قوله : (وإن كثر شكه) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم، أو في صلاته على ما اختاره فخر الإسلام. وفي المجتبى: وقيل مرتين في سنة، ولعله على قول السرخسي. بحر ونهر. قوله : (للحرج) أي في تكليفه بالعمل باليقين. قوله : (وإلا) أي وإن لم يغلب على ظنه شيء، فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الأولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلي ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلي أخرى ويقعد لما قلنا، فيأتي بأربع قعدات: قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة، وقعدتان واجبتان؛ ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد، وتماه في البحر، وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو. قوله : (ولو واجباً) معطوف على محذوف: أي فرضاً كان القعود ولو واجباً أو إذا كان فرضاً ولو واجباً، فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر إلى المذكور والمحذوف.

هذا، وقول الهداية والوقاية يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة، ولذا نسبه في الفتح إلى القصور. واعتذر عنه في البحر بأن فيه خلافاً، فلعله بناء على أحد القولين وإن كان الظاهر القعود مطلقاً اهـ.

قلت: لكن في القهستاني عن المضمرات أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة، لأنه مضطر بين ترك الواجب وإتيان البدعة، والأول أولى من الثاني؛ ثم قال: لكن فيه اختلاف المشايخ اهـ.

وأقول: يريد ما في الفتح ما صرحوا به في عدة كتب: أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطاً، بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة. قوله : (واعلم الخ) قال في المنية وشرحها الصغير: ثم الأصل في التفكير أنه إن منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الإتيان

(قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره في الذخيرة (وجب عليه سجود السهو في) جميع (صور الشك) سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل . فتح . لتأخير الركن ، لكن في السراج أنه يسجد للسهو في أخذ الأقل مطلقاً ، وفي غلبة الظن إن تفكر قدر ركن .

بالركن أو الواجب في محله وإن لم يمنعه عن شيء من ذلك بأن كان يؤدي الأركان ويتفكر ، لا يلزمه السهو . وقال بعض المشايخ : إن منعه التفكير عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو ، وإلا فلا ؛ فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راکع مثلاً يلزمه السجود ، وعلى القول الأول لا يلزمه وهو الأصح اهـ . وبه علم أن قول المصنف «ولا تسبيح» مبني على خلاف الأصح ، وقول البعض : ودخل في قوله أو عن أداء واجب ما لو شغله عن السلام لما في الظهيرية : لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثاً أو أربعاً حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اهـ . وعلمه في البدائع بأنه آخر الواجب وهو السلام اهـ . وظاهر لزوم السجود وإن كان مشتغلاً بقراءة الأدعية أو الصلاة ، وهو مبني على ما قاله شمس الأئمة ، من أنه ليس المراد أن يشغله التفكير عن ركن أو واجب ، فإن ذلك يوجب سجدي السهو بالإجماع ، وإنما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة بأداء الأركان ، ومثله ما في الذخيرة ، من أنه لو كان في ركوع أو سجود فطوّل في تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحساناً ، لأنه وإن كان تفكره ليس إلا إطالة القيام أو الركوع أو السجود ، وهذه الأذكار سنة ، لكنه آخر واجباً أو ركناً لا بسبب إقامة السنة بل بسبب التفكير ، وليس التفكير من أعمال الصلاة اهـ .

قلت : والحاصل أنه اختلف في التفكير الموجب للسهو ، فقليل ما لزم منه تأخير الواجب أو الركن عن محله بأن قطع الاشتغال بالركن أو الواجب قد أداء ركن وهو الأصح ، وقيل مجرد التفكير شاغل للقلب وإن لم يقطع الموالاة ، وهذا كله إذا تفكر في أفعال هذه الصلاة ؛ أما لو تفكر في صلاة قبلها هل صلاها أم لا : ففي المحيط أنه ذكر في بعض الروايات أنه لا سهو عليه وإن أخر فعلاً ، كما لو تفكر في أمر من أمور الدنيا حتى أخر ركناً ، وفي رواية : يلزمه لتمكن النقص في صلاته لأنه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه ، بخلاف أعمال الدنيا فإنه لم يجب عليها حفظها . واستظهر في الحلية هذه الرواية ، وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكر في أمور الدنيا يلزمه السجود أيضاً . واستظهر أيضاً القول الأول بأن الملمزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب أو الركن عن محله ، إذ ليس في مجرد التفكير مع الأداء ترك واجب ، وتتمام الكلام فيها وفي فتاوى العلامة قاسم . قوله : (سواء عمل بالتحري) أي بأن غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلاً ، وقوله : «أو بنى على الأقل» أي بأي لم يغلب على ظنه شيء وأخذ بالأقل . قوله : (لكن في السراج الخ)

فروع: أخبره عدل بأنه ما صلى أربعاً وشك في صدقه وكذبه أعاد احتياطاً. ولو اختلف الإمام والقوم، فلو الإمام على يقين لم يعد، وإلا أعاد بقولهم. شك أنها ثانية الوتر أو ثالثته قنت وقعد ثم صلى أخرى وقنت أيضاً في الأصح. شك هل كبر للافتتاح أو لا، أو أحدث أو لا، أو أصابه نجاسة أو لا، أو مسح رأسه أو لا: استقبال إن كان أولاً مرة، وإلا لا.

استدراك عن ما في الفتح من لزوم السجود في الصورتين، وقوله: «مطلقاً» أي سواء تفكر قدر ركن أو لا، وهذا التفصيل هو الظاهر، لأن غلبة الظن بمنزلة اليقين، فإذا تحوّر غلب على ظنه شيء لزمه الأخذ به، ولا يظهر وجه لإيجاب السجود عليه إلا إذا طال تفكره على التفصيل المار، بخلاف ما إذا بنى على الأقل، لأن فيه احتمال الزيادة كما أفاد في البحر. قوله: (أخبره عدل الخ) تقدم أن الشك خارج الصلاة لا يعتبر، وأن هذه الصورة مستثناة؛ وقيد بالعدل، إذ لو أخبره عدلان لزمه الأخذ بقولهما، ولا يعتبر شكه، وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله. إمداد. وظاهر قوله: «أعاد احتياطاً» الوجوب، لكن في التاترخانية: إذا شك الإمام فأخبره عدلان يجب الأخذ بقولهما، لأنه لو أخبره عدل يستحب الأخذ بقوله اه فتأمل. قوله: (ولو اختلف الإمام والقوم) أي وقع الاختلاف بينهم وبينه، كأن قالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً؛ أما لو اختلف القوم والإمام مع فريق منهم ولو واحداً أخذ بقول الإمام؛ ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الإمام والقوم فالإعادة على المتيقن بالنقص فقط؛ ولو تيقن الإمام بالنقص لزمهم الإعادة إلا من تيقن منهم بالتمام؛ ولو تيقن واحد بالنقص وشك الإمام والقوم، فإن كان في الوقت فالأولى أن يعيدوا احتياطاً ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان. من الخلاصة والفتح.

تتمة: شك الإمام فلحظ إلى القوم ليعلم بهم إن قاموا قام وإلا قعد لا بأس به ولا سهو عليه. غلب على ظنه في الصلاة أنه أحدث أو لم يمسح ثم ظهر خلافه، إن كان أدى ركناً استأنف وإلا مضى. تاترخانية. قوله: (وقنت أيضاً في الأصح) وقيل لا يقنت لأن القنوت في الثانية بدعة. والجواب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطاً كما مر. وبقي لو قنت في الأولى أو الثانية سهواً فقدم المصنف في باب الوتر أنه لا يقنت في الثالثة، ومر ترجيح خلافه. قوله: (شك هل كبر الخ) أي شك في صلاته. ذخيرة وغيرها. وظاهره أن الشك في جميع هذه المسائل وقع في الصلاة، ويدل عليه قول الذخيرة في آخر العبارة: إن كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة، وإلا جاز له المضي، ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اه تأمل. ويخالفه ما في الخلاصة حيث قال: شك في بعض وضوئه وهو أول شك غسل ما شك فيه، وإن وقع له كثيراً لم يلتفت إليه؛ وهذا إذا شك في خلال وضوئه، فلو

واختلف ولو شك في أركان الحج، وظاهر الرواية البناء على الأقل، وعليك بالأشبهاء في قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

بَابُ: صَلَاةِ الْمَرِيضِ

من إضافة الفعل لفاعله أو محله، ومناسبته كونه عارضاً سماوياً فتأخر سجود التلاوة وضرورة (من تعذر عليه القيام) أي كله (لمرض) حقيقي وحده أن يلحقه بالقيام

بعد الفراغ منه لم يلتفت إليه اهـ. لكن سئل العلامة قاسم في فتاويه عن شك وهو في صلاته أنه على وضوء أم لا؟ فأجاب بأنه إن كان أول ما عرض له أعاد الوضوء والصلاة، وإلا مضى في صلاته. قوله: (وظاهر الرواية البناء على الأقل) كذا عزاه في البحر إلى البدائع، ولم أره فيها فليراجع. والذي في لباب المناسك: ولو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أعاده، ولا يني على غالب ظنه؛ بخلاف الصلاة، وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى اهـ. وما جزم به في اللباب عزاه في البحر إلى عامة المشايخ، والله تعالى أعلم.

بَابُ: صَلَاةِ الْمَرِيضِ

قيل المرض مفهومه ضروري، إذ لا شك أن فهم المراد منه أجلى من قولنا إنه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع^(١) فيؤول إلى التعريف بالأخفى. نهر. قوله: (من إضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس، فإن المريض محل للصلاة فاعل لها، والخشبة محل للحركة وليست فاعله لها ح. قوله: (ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو، وبينه في البحر بقوله: والسهم أعم موقعاً لشموله المريض والصحيح، فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه ح. قوله: (فتأخر الخ) أي وكان حقه أن يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما في أن كلاً منهما مثل جزء الصلاة، أو لأن كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع في الصلاة متأخراً عنه، إلا أن سجود السهو يختص بالصلاة، وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضاً ح. قوله: (كله) فسر به لما سيأتي في المتن من قوله: «وإن قدر على بعض القيام قام» ح. قوله: (لمرض حقيقي الخ) قال في البحر: أراد بالتعذر: التعذر الحقيقي، بحيث لو قام سقط، بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمي، وهو خوف زيادة المرض.

واختلفوا في التعذر: فقليل ما يبيع الإفطار، وقيل التيمم، وقيل بحيث لو قام سقط، وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه. والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام، كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما اهـ. فقله واختلفوا في التعذر: أي في غير عبارة المصنف، لما علمت أن المراد به في كلامه كالكنز الحقيقي بدليل عطف الحكمي عليه.

(١) في ط (قوله الطبائع الأربع) هي: الصفراء، والسوداء والبلغم، والدم.

ضرر، به يفتى (قبلها أو فيها) أي الفريضة (أو) حكمي بأن (خاف زيادته، أو بطء برئه بقيامه، أو دوران رأسه، أو وجد لقيامه ألماً شديداً) أو كان لو صلى قائماً سلس بوله، أو تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعداً)

وبما تقرر ظهر ما في كلام الشارح حيث جعل الحقيقي والحكمي وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر، لأن المرض فيهما حقيقي؛ وكذا قوله: «وحده» إن كان الضمير فيه للمرض الحقيقي، فليس ذلك تعريفاً للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه، وإن كان للتعذر المذكور فقد علمت أن المراد به كلام المصنف الحقيقي وهو ما لو قام لسقط، اللهم إلا أن يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعداً كما هو المراد من قول البحر: واختلفوا الخ، فافهم. وقد يأتي الحد بمعنى التمييز بين الشئين، وعليه فيصح عوده لمطلق المرض: أي القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعداً وما لا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر، وهو شامل حيثئذ لما إذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى الماز أو حكماً. وأما إذا لم يمكن القيام أصلاً فهو مفهوم بالأولى. قوله: (قبلها أو فيها) صفة لمرض، والمرض العارض فيها سيأتي الكلام عليه في قول المتن «ولو عرض له مرض فيها» ولا ينافي قوله: «أو فيها» تقييده بقوله: «كله» لأن المراد حيثئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض. قوله: (أي الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما في حكمه كسنة الفجر، احترازاً عما عدا ذلك من النوافل، فإنها تجوز من قعود بلا تعذر قيام. قوله: (خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق. إمداد. قوله: (بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع. قوله: (أو وجد لقيامه) أي لأجله ألماً شديداً، وهذا وما قبله وما بعده داخل في أفراد الضرر المذكور في قوله: «وحده الخ» فافهم. قوله: (سلس) كفرج ط. قوله: (أو تعذر عليه الصوم) الأولى أن يقول «للصوم» باللام التعليلية: أي تعذر القيام لأجل الصيام. وعبارة البحر: ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعداً، وإن أفطر صلى قائماً يصوم ويصلي قاعداً. قوله: (كما مر) أي في باب صفة الصلاة حيث قال: وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته منفرداً، به يفتي، خلافاً للأشباه ح.

أقول: وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الإيماء قاعداً، كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقياً: لا صلى قائماً بركوع وسجود، لأن الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الإتيان بالأركان كما في المنية وشرحها. ومن العجز الحكمي أيضاً ما لو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر؛ وما لو خاف العدو لو صلى قائماً أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم

ولو مستنداً إلى وسادة أو إنسان فإنه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب، لأن المريض أسقط عنه الأركان فالهيئات أولى. وقال زفر: كالمشهد، قيل وبه يفتى

صلبه، وإن خرج لا يستطيع الصلاة لطین أو مطر، ومن به أدنى علة فخاف إن نزل عن المحمل بقي في الطريق يصلي الفرض في محمله، وكذا المريض الراكب، إلا إذا وجد من ينزله. بحر. قوله: (ولو مستنداً الخ) أي إذا لم يلحقه ضرر به بدليل ما مر. قوله: (أو إنسان) عبر في العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله. قال ح: وفيه أن القادر بقدرة الغير عاجز عند الإمام، إلا أن يراد بالغير غير الخادم. تأمل اهـ.

أقول: قدمنا في باب التيمم أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيريه لزمه الوضوء اتفاقاً، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه في ظاهر المذهب، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده. والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله اهـ. ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك، وقدمنا في بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبي ما نصه: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالإعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه في قولهما، وفي قوله نظر. والأصح اللزوم في الأجنبية الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء اهـ. ولا يخفى أن هذا حيث لا يلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ما قدمناه آنفاً، وبه ظهر أن المراد بالإنسان من يطيعه أعم من الخادم والأجنبي، وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الإمام فلعله ليس على إطلاقه، بل في بعض المواضع كما قاله ط، ولذا قال في المجتبي: وفي قوله^(١) نظر، أو محمول على ما إذا لم يتيسر له ذلك إلا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار إلى حصوله، فليتأمل. قوله: (كيف شاء) أي كيف تيسر له بغير ضرر من تربع أو غيره. إمداد. قوله: (على المذهب) جزم به في الغرر ونور الإيضاح، وصححه في البدائع وشرح المجمع، واختاره في البحر والنهر. قوله: (فالهيئات أولى) جمع هيئة، وهي هنا كيفية القعود. قال ط: وفيه أن الأركان إنما سقطت لتعسرهما، ولا كذلك الهيئات اهـ تأمل. قوله: (قيل وبه يفتى) قاله في التجنيس والخلاصة والولوالجية لأنه أيسر على المريض. قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات، فالمذهب الأول اهـ. وذكر قبله أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع اهـ.

أقول: ينبغي أن يقال: إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساوياً

(١) في ط (قوله وفي قوله) أي الإمام.

(بركوع وسجود وإن قدر على بعض القيام) ولو متكئاً على عصا أو حائط (قام) لزوماً بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب، لأن البعض معتبر بالكل (وإن تعذراً) ليس تعذرهما شرطاً بل تعذر السجود كاف (لا القيام أوماً) بالهمز (قاعداً)

لغيره كان أولى « وإلا اختار الأيسر في جميع الحالات، ولعل ذلك عمل القولين، والله أعلم. قوله: (بركوع) متعلق بقوله: «صلى» ط. قوله: (على المذهب) في شرح الحلواني نقلاً عن الهندواني: لو قدر على بعض القيام دون تمامه، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائماً ويقرأ ما قدر عليه ثم يقعد إن عجز، وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا؛ ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته. وفي شرح القاضي: فإن عجز عن القيام مستوياً قالوا: يقوم متكئاً لا يجزيه إلا ذلك، وكذا لو عجز عن القعود مستوياً قالوا: يقعد متكئاً لا يجزيه إلا ذلك؛ فقال عن شرح التمرتاشي ونحوه في العناية بزيادة: وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام اهـ. قوله: (لأن البعض معتبر بالكل) أي أن حكم البعض كحكم الكل، بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه.. قوله: (بل تعذر السجود كاف) نقله في البحر عن البدائع وغيرها. وفي الذخيرة: رجل بحلقه خراج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعداً يومئ؛ ولو صلى قائماً بركوع وقعد أوماً بالسجود أجزأه؛ والأول أفضل، لأن القيام والركوع لم يشوعا قرينة بنفسهما، بل ليكونا وسيلتين إلى السجود اهـ. قال في البحر: ولم أر ما إذا تعذر الركوع دون السجود غير واقع اهـ: أي لأنه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود. نهر. قال ح: أقول على فرض تصوّره ينبغي أن لا يسقط لأن الركوع وسيلة إليه، ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة، كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام. قوله: (لا القيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل في قوله: «تعذراً» وهو ضعيف لكونه في عبارة المتن بلا فاصل ولا تأكيد. قوله: (أوماً) حقيقة الإيماء طأطأة الرأس، وروي مجرد تحريكها، وتمايمه في الإمداد عن البحر والمقدسي. قوله: (أوماً قاعداً)، لأن ركنية القيام للتوصل إلى السجود فلا يجب دونه، وهذا أولى من قول بعضهم: صلى قاعداً، إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة، فإذا جاء أو ان الركوع والسجود أوماً قاعداً، كذا في النهر.

أقول: التعبير بـ«صلى قاعداً» هو ما في التهذبية والقُدوري وغيرهما، وأما ما ذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندي من كتب المذهب، بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط لأنه وسيلة إلى السجود، بل صرح في الحلية بأن هذه المسألة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقي والحكمي اهـ. ويلزم على ما قاله: أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائماً، وهو خلاف

وهو أفضل من الإيماء قائماً لقربه من الأرض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوماً (ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه) فإنه يكره تحريماً (فإن فعل) بالبناء للمجهول، ذكره العيني (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على أنه إيماء لا سجود، إلا أن يجد قوة الأرض

المنصوص كما علمته آنفاً؛ نعم ذكر القهستاني عن الزاهدي أنه يومئ للركوع قائماً وللسجود جالساً، ولو عكس لم يميز على الأصح اهـ. وجزم به الولوالجي^(١)، لكن ذكر ذلك في النهر وقال: إلا أن المذهب الإطلاق اهـ: أي يومئ قاعداً أو قائماً فيهما، فالظاهر أن ما ذكره هنا سهو، فتنبه له. قوله: (وهو أفضل الخ) قال في شرح المنية: لو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجهاً، ولكن لم أر من ذكره اهـ. قوله: (لقربه من الأرض) أي فيكون أشبه بالسجود. منح. قوله: (ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار إلى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع، وأنه لا يلزمه تقريب جبهته من الأرض بأقصى ما يمكنه كما بسطه في البحر عن الزاهدي. قوله: (فإنه يكره تحريماً) قال في البحر: واستدل للكرهية في المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه، وهو يدل على كراهة التحريم اهـ. وتبعه في النهر.

أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئاً يسجد عليه، بخلاف ما إذا كان موضوعاً على الأرض، يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول؛ ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة^(٢) موضوعة بين يديها لعله كانت بها ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك اهـ. فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك. قوله: (بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم، وإلا لقال: ولا يرفع إلى وجهه شيء اهـ ح. ولعل وجه ما قال: الإشارة إلى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له. قوله: (إلا أن يجد قوة الأرض) هذا الاستثناء مبني على أن قوله: ولا يرفع الخ شامل لما إذا كان موضوعاً على الأرض وهو خلاف المتبادر، بل المتبادر كون المرفوع محمولاً بيده أو يد غيره، وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الأرض، ولذا قال الزيلعي: كان ينبغي أن يقال: إن كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً، وإلا فإيماء اهـ. وجزم به في شرح المنية.

(١) أبو الفتح، عبد الرشيد الولوالجي. من «ولوالج» وهي بلدة من طخارستان بلخ. إمام فاضل، حسن السيرة، تفقه على جماعة وكتب الأمالي. ولد سنة ٤٦٤ ومات بعد الأربعين وخمسائة. انظر: الجواهر المضئية ٤١٧/٢ (٨٠٩)، الطبقات السنية (١٢٣٩)، الفوائد البهية (٩٤).

(٢) في ط (قوله مرفقة) هي المخددة بكسر الميم كما في الحلية.

(وإلا) يخفض (لا) يصح لعدم الإيماء (وإن تعذر القعود) ولو حكماً (أو مأ مستلقياً) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب ركبتيه لكراهة مدّ الرجل إلى القبلة ويرفع رأسه يسيراً ليصير وجهه إليها (أو على جنبه الأيمن) أو الأيسر ووجهه إليها (والأول أفضل).

واعترضه في النهر بقوله: وعندني فيه نظر، لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء، ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اهـ.

أقول: الحق التفصيل، وهو أنه إن كان ركوعه بمجرد إيماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا إيماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الإيماء مطلقاً، وإن كان مع الانحناء كان ركوعاً معتبراً حتى أنه يصح من المتطوع القادر على القيام، فحيث ينظر إن كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلاً ولم يزد ارتفاعه على قدر لينة أو لبنتين فهو سجود حقيقي، فيكون راکعاً ساجداً لا مومناً حتى أنه يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر في صلاته على القيام يتمها قائماً، وإن لم يكن الموضوع كذلك يكون مومناً فلا يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر فيها على القيام استأنفها، بل يظهر لي أنه لو كان قادراً على وضع شيء على الأرض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لأنه قادر على الركوع والسجود حقيقة، ولا يصح الإيماء بهما مع القدرة عليهما، بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسألة. قوله: (وإلا يخفض) أي لم يخفض رأسه أصلاً، بل صار يأخذ ما يرفعه ويلصقه بجنبته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما، لكن جعل خفض السجود مساوياً لخفض الركوع لم يصح لعدم الإيماء لهما أو للسجود. قوله: (وإن تعذر القعود) أي قعوده بنفسه أو مستنداً إلى شيء كما مر. قوله: (ولو حكماً) كما لو قدر على القعود ولكن بزغ الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء أياماً أجزأه أن يستلقي ويومئ، لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس. بحر عن البدائع، وسيأتي. قوله: (ورجلاه نحو القبلة) في البحر عن الخلاصة: متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب اهـ.

أقول: هذا يتصور في بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها، فإن قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد المغربية؛ أما في بلادنا الشامية ونحوها إذا استلقى متوجهاً للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، وبه اندفع اعتراض بعض المحققين^(١) على ما في الخلاصة. قوله: (لكراهة الخ) هي كراهة تنزيهية ط. قوله: (ويرفع رأسه يسيراً) أي يجعل وسادة تحت رأسه، لأن حقيقة الاستلقاء تمنع الأصحاء عن الإيماء، فكيف بالمرضى. بحر. قوله: (الأيمن أو الأيسر) والأيمن أفضل وبه ورد الأثر. إمداد. قوله: (والأول أفضل) لأن المستلقي يقع إيماءه إلى القبلة والمضطجع يقع منحرفاً عنها. بحر. قوله:

(١) في ط (قوله بعض المحققين) هو المحقق ابن أمير حاج في الحلية.

على المعتمد (وإن تعذر الإيماء) برأسه (وكثر الفوائت) بأن زادت على يوم وليلة (سقط القضاء عنه) وإن كان يفهم في ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) كما في الظهيرية، لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، وأفاد بسقوط الأركان سقوط الشرائط عند

(على المعتمد) مقابله ما في القنية من أن الأظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للمقادير على الاستلقاء. قال في النهر: وهو شاذ. وقال في البحر: وهذا الأظهر خفي والأظهر الجواز اهـ. وكذا ما روي عن الإمام من أن الأفضل أن يصلي على شقه الأيمن وبه قالت الأئمة الثلاثة، ورجحه في الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بأن الاستلقاء هو ما في مشاهير الكتب والمشهور من الروايات. قوله: (بأن زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوماً وليلة أو أقل وهو يعقل، فلا تسقط بل تقضي اتفاقاً، وهذا إذا صح، فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الإيصاء بها كالمسافر إذا أفطر ومات قبل الإقامة كما في الزيلعي. قال في البحر: وينبغي أن يقال: محمله ما إذا لم يقدر في مرضه على الإيماء بالرأس، أما إن قدر عليه بعد عجزه فإنه يلزمه القضاء وإن كان موسعاً لتظهر فائدته في الإيصاء بالإطعام عنه اهـ.

قلت: وهو مأخوذ من الفتح، فإنه قال: ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول انقح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الإيصاء به إن قدر عليه بطريق، وسقوطه إن زاد اهـ. قوله: (في ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه إذا كان يعقل، وصححه في الهداية وهو من أهل الترجيح، لكن خالف نفسه في كتابه التجنيس، فصحح الأول كعامة أهل الترجيح كقاضيه خان وصاحب المحيط وشيخ الإسلام وفخر الإسلام، ومال إليه المحقق ابن الهمام في عبارته التي نقلناها آنفاً، ومشى عليه المصنف لأنه ظاهر الرواية، ولما في الإمداد من أن القاعدة العمل بما عليه الأكثر.

تنبيه: جعل في السراج المسألة على أربعة أوجه: إن زاد المرض عن يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء إجماعاً، وإلا وهو يعقل قضى إذا صح إجماعاً وإن زاد وهو يعقل أولاً وهو لا يعقل فعلى الخلاف.

تتمة: في البحر عن القنية: ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اهـ. وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة. قوله: (لا يكفي الخ) بل لا بد معه من القدرة. قوله: (وأفاد الخ) الأولى ذكره قبل قوله: «وإن تعذر الإيماء الخ» لأن فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الأركان. قوله: (سقوط الشرائط) كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث، بخلاف الوقت، وكذا الطهارة من الحدث لأن فاقد الطهورين يؤخر عند الإمام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل: أفاده الرحمتي. لكن سيأتي في مقطوع اليدين

العجز بالأولى، ولا يعيد في ظاهر الرواية. بدائع.

(ولو اشتبه على مريض أعداد الركعات والسجادات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء) ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن يجزيه، كذا في القنية (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) خلافاً لزفر (ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعداً) بركوع وسجود فصيح بنى، ولو كان يصلي (بالإيماء) فصيح لا يبنى، إلا إذا صح قبل أن

والرجلين تصحيح أنه يصلي بلا طهارة. قوله: (بالأولى) لأن العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الأركان، فلو لم يقدر المريض على التحول إلى القبلة بنفسه ولا غيره صلى كذلك ولا إعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب كما لو عجز عن الأركان. بدائع. وتماه في البحر، وسيأتي آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة. قوله: (ولا يعيد) أي في سقوط الشرائط أو الأركان لعذر سماوي، بخلاف ما لو كان من قبل العبد على ما مر تفصيله في الطهارة وشمل ما لو عجز عن القراءة. وفي البحر عن القنية: ولو اعتقل لسانه يوماً وليلة فصلّى صلاة الأخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الإعادة اهـ. والظاهر أن قوله يوماً وليلة، لأنه محل توهم لزوم الإعادة إذ الزائد على ذلك لا تلزم إعادته لدخوله في حد التكرار. قوله: (ولو اشتبه على مريض الخ) أي بأن وصل إلى حال لا يمكنه ضبط ذلك، وليس المراد مجرد الشك والاشتباه، لأن ذلك يحصل للصحيح. قوله: (ينبغي أن يجزيه) قد يقال: إنه تعليم وتعلم وهو مفسد، كما إذا قرأ من المصحف أو علمه إنسان القراءة وهو في الصلاة ط.

قلت: وقد يقال: إنه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو إعلام، فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الإمام، فتأمل. قوله: (كذا في القنية) الإشارة إلى ما ذكره المصنف والشارح. قوله: (ولم يوم الخ) الأولى ذكره قبل مسألة القنية لارتباطه بما قبلها، ففصله ما وقع في المتن بعبارة القنية غير مناسب. قوله: (خلافاً لزفر) فعنده يومئٍ بحاجبه، فإن عجز فبعينه، فإن عجز فقلبه. بحر. قوله: (يتم بما قدر) أي ولو قاعداً موطئاً أو مستلقياً. قوله: (على المعتمد) وعن الإمام أنه يستقبل، لأن تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود، فلا تجوز بالإيماء. قال في النهر: والصحيح المشهور هو الأول، لأن بناء الضعيف على القوي أولى من الإتيان بالكل ضعيفاً. قوله: (بنى) أي على ما صلى، فيتم صلاته قائماً عندهما. وقال محمد: يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر. نهر. قوله: (ولو كان يصلي بالإيماء) أي قائماً أو قاعداً أو مستلقياً أو مضطجعاً كما هو قضية الإطلاق ح. قوله: (فصيح) أي قدر على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً ح. قوله: (لا يبنى) لأن اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز، فكذا البناء. درر. قوله: (إلا إذا صح قبل أن يومئ الخ) لأنه له

يومي بالركوع والسجود كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود، (ولم يقدر على الركوع والسجود) فإنه يستأنف (على المختار) لأن حالة القعود أقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللمتطوع الاتكاء على شيء) كحصا وجدار (مع الإعياء) أي التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقاً هو الأصح. ذكره الكمال وغيره.

(صلى الفرض في فلك) جار (قاعداً بلا عذر صبح) لغلبة العجز (وأساء) وقالوا: لا يصح إلا بعذر وهو الأظهر.

يؤد ركناً بالبناء^(١) وإنما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف. بحر. وهذا ظاهر فيما إذا افتتح قائماً أو قاعداً بقصد الإيماء ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائماً أو راکعاً؛ أما إذا افتتح مستلقياً أو مضطجعا ثم قدر قبل الإيماء على الركوع والسجود قائماً أو قاعداً فإنه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح، لأن حالة القعود أقوى ح. قوله: (ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالأولى. تأمل. قوله: (وللمتطوع الخ) لعل وجهه أن التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدي إلى التعب فلم يكره له الاتكاء، بخلاف الفرض فإن زمنه يسير، وإلا فالمفترض إن عجز فقد مر حكمه، وإن تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء. تأمل. قوله: (وبدونه يكره) أي اتفاقاً لما فيه من إساءة الأدب. شرح المنية وغيره. وظاهره أنه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية. تأمل. قوله: (وله القعود) أي بعد الافتتاح قائماً. قوله: (بلا كراهة مطلقاً) أي بعذر ودونه؛ أما مع العذر فاتفاقاً، وأما بدونه فيكره عند الإمام على اختيار صاحب الهداية؛ ولا يكره على اختيار فخر الإسلام وهو الأوضح، لأنه خير في الابتداء بين القيام والقعود، فكذا في الانتهاء، وأما الاتكاء فإنه لم يغير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء. وأما عندهما فلا يجوز إتمامها قاعداً بلا عذر بعد الافتتاح قائماً وهذا إن قعد في الركعة الأولى أو الثانية؛ أما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضاً في غير سنة الظهر والجمعة، وتماهه في شرح المنية.

مَطْلَبٌ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ

قوله: (جار) أي سائر احترازاً عن المربوط. قوله: (قاعداً) أي يركع ويسجد لا موطئاً اتفاقاً. بحر. قوله: (لغلبة العجز) أي لأن دوران الرأس فيها غالب، والغالب كالمحقق فأقيم مقامه، كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث. شرح المنية. ولذا ذكروا مسألة الصلاة في السفينة في باب صلاة المريض. قوله: (وأساء) أشار إلى أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف، والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أمكن لقلبه. بحر وشرح المنية. قوله: (وهو الأظهر) وفي الحلية بعد سوق الأدلة: والأظهر أن قولهما أشبه، فلا جرم أن

(١) في ط (قوله لم يؤد ركناً بالبناء الخ) هكذا نسخة المحشي بالبناء، والعل الصواب «بالإيماء».

برهان (والمربوطة في الشط كالشط) في الأصح (والمربوطة بلجة البحر إن كان الريح يحركها شديداً فكالسائرة، وإلا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت؛ ولو أم قوماً في فلكين مربوطتين صبح، وإلا لا (ومن جنّ أو أغمي عليه) ولو بفزع من سبع أو آدمي (يوماً وليلة قضى الخمس، وإن زاد وقت صلاة) سادسة (لا للحرّج. ولو أفاق في المدة، فإن لإفاقته وقت معلوم قضى، وإلا لا (زال عقله بينج أو

في الحاوي القدسي: وبه نأخذ اهـ. قوله: (والمربوطة في الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعداً اتفاقاً. وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قائماً مطلقاً: أي استقرت على الأرض أولاً، وصرح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقاً لها بالدابة. نهر، واختاره في المحيط والبدائع. بحر. وعزاه في الإمداد أيضاً إلى مجمع الروايات عن المصنف، وجزم به في نور الإيضاح، وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البرّ، وهذه المسألة الناس عنها غافلون. شرح المنية. قوله: (في الأصح) احتراز عن قول البعض بأنه لا فرق بينها وبين السائرة كما في النهر. قوله: (وإلا فكالواقفة) أي إن لم تحركها الريح شديداً بل يسيراً فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعداً مع القدرة على القيام كما في الإمداد. قوله: (ويلزم استقبال القبلة الخ) أي في قولهم جميعاً. بحر. وإن عجز عنه يمسك عن الصلاة. إمداد عن مجمع الروايات. ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك، وإلا فما الفرق؟ فليتأمل. وإنما لزمه الاستقبال لأنها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومتاً مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة، كذا في الكافي شرح المنية. قوله: (مربوطتين) أي مقرونتين لأنهما بالاقتران صارتا كشيء واحد، وإن كانتا منفصلتين لم يجز، لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء، وإن كان الإمام في سفينة واقفة والمقتدرون على الشط، فإن بينهما طريق أو قدر نهر عظيم لم يصح. بحر. وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة في باب النوافل. قوله: (ومن جنّ أو أغمي عليه) الجنون آفة تسلب العقل والإغماء آفة تستره ط. قوله: (وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد، أو منصوب على أنه ظرف لزيد، وفاعل زاد ضمير الجنون. ح عن القهستاني. واعتبر الزيادة بالأوقات على قول الثالث وهو الأصح، وعند الثاني بالساعات. وكل رواية عن الإمام، فإذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثاني لا الثالث. بحر. والمراد بالساعات الأزمنة لا ما تعارفه أهل النجوم. درر: أي من كون الساعة خمس عشرة درجة، فالمراد عند الثاني الزيادة بشيء من الزمان وإن قل كما في غرر الأذكار والبرجندي. إسماعيل. قوله: (فإن لإفاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلاً فيفريق قليلاً، ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الإفاقة فيبطل ما قبلها من

خمر) أو دواء (لزمه القضاء وإن طالت) لأنه بصنع العباد كالنوم. (ولو قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا تيمم، ولا يعيد هو الأصح) وقد مر في التيمم، وقيل لا صلاة عليه، وقيل يلزمه غسل موضع القطع.

فروع: أمكن الغريق الصلاة بالإيماء بلا عمل كثير لزمه الأداء، وإلا لا.

أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالإيماء، لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس.

حكم الإغماء إذا كان أقل من يوم وليلة، وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الإفاقة. ح عن البحر. قوله: (لأنه بصنع العباد) أي وسقوط القضاء عرف بالأثر إذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله. وعند محمد: يسقط القضاء بالبنج والدواء لأنه مباح فصار كالمرضى كما في البحر وغيره، والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير، وأن المراد شرب البنج لأجل الدواء؛ أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر، وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كإكراهه يكون كالبنج فيجري فيه الخلاف. ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفرع من سبع أو آدمي كما مر لقولهم: إن سببه ضعف قلبه وهو مرض: أي فهو سماوي. قوله: (كالنوم) أي فإنه لا يسقط القضاء أيضاً لأنه لا يمتد يوماً وليلة غالباً فلا حرج في القضاء، بخلاف الإغماء لأنه مما يمتد عادة. بحر. قوله: (وبوجهه جراحة) لم يذكره في الكافي والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتي. قوله: (ولا تيمم) عطف خاص على عام. قوله: (وقيل لا صلاة عليه) اختاره صاحب الدرر في منته وشرحه فقال: قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه، كذا في الكافي: وقيل إن وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه، وإلا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي، كذا في التاترخانية اهـ. وقوله: أو يمسح وجهه الخ: أي إن لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه، وبه علم أن قول المصنف «وبوجهه جراحة» ليس بقيد، لأن المدار على العجز عن الطهارة، ولذا استشهد قاضيخان على ما اختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الإيماء بالرأس، وأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه. قوله: (وقيل الخ) هو القول الثاني المحكي في عبارة الدرر. قوله: (بلا عمل كثير) بأن وجد ما يتعلق به أو كان ماهراً في السباحة. بحر. قوله: (وإلا لا) أي لا يلزمه الأداء ويعذر بالتأخير. بحر. قوله: (أمره الطبيب) أي المسلم الحاذق كما ذكره في الصوم. قوله: (لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي والغين المعجمة. في القاموس بزغ

مريض تحته ثياب نجسة ، وكلما بسط شيئاً تنجس من ساعته صلى على حاله ، وكذا لو لم يتنجس إلا أنه يلحقه مشقة بتحريكه .

بَابُ: سُجُودُ التَّلَاوَةِ

من إضافة الحكم إلى سببه (يجب به) سبب (تلاوة آية) أي أكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية) أربع في النصف الأول وعشر في الثاني (منها أولى الحج)

الحاجم : شرط ، ويموز أن يكون بالنون والعين المهملة ح . قوله : (من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو تروضاً وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الأنجاس . قوله : (إلا أن يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة : إلا أنه يزداد مرضه اهـ .

والظاهر أنه غير قيد كما أشار إليه الشارح ، بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير ما مر في القيام أول الباب ، والله تعالى أعلم .

بَابُ: سُجُودُ التَّلَاوَةِ

تقدم في الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو . قوله : (من إضافة الحكم إلى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود ، فلو قال : من إضافة الفعل إلى سببه ، لكان أولى ، أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط . قوله : (يجب) أي وجوباً موسعاً في غير صلاة كما سيأتي ، ولا يجب على المحتضر الإيصاء بها ، وقيل يجب . قنية . والثاني بالقواعد أليق . نهر ؛ والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض أو صوم يوم لأنه المعهود . تأمل رحمتي . ثم رأيت مصرحاً به في التاترخانية مع تصحيح عدم الوجوب . قوله : (بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتي . قوله : (أي أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذي جزم به في نور الإيضاح . ففي السراج : وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها؟ فيه اختلاف . والصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود ، وإلا فلا . وقيل لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة ؛ ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود اهـ . لكن قوله : ولو قرأ آية السجدة الخ ، يقتضي أنه لا بد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من إطلاق المتن ، ويأتي قريباً ما يؤيده ، إلا أن يقال : سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله : إلا الحرف الخ ، الكلمة التي فيها مادة السجود ، وإطلاق الحرف على الكلمة شائع في عرف القراء . قوله : (من أربع عشرة آية) بيان لآية في قوله : «تلاوة آية» .

تنبيه : السجود في سورة النمل عند قوله تعالى : ﴿رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل : ٢٦] على قراءة العامة بتشديد «ألا» وعند قوله تعالى : ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل : ٢٥] على

أما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع (وصى) خلافاً للشافعي وأحمد. ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها)

قراءة الكسائي^(١) بالتخفيف، وفي ص عند ﴿وَحَسَنَ مَا ب﴾ [ص: ٢٥] وهو أولى من قول الزيلعي عند ﴿وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] لما نذكره، وفي حم السجدة عند ﴿وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] وهو المروي عن ابن عباس ووائل بن حجر، وعند الشافعي عند ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر. ورجحنا الأول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة، لأنها لو وجبت عند «تعبدون» فالتأخير إلى «لا يسأمون» لا يضر، بخلاف العكس لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصاناً في الصلاة لو كانت صلاتية، ولا نقص فيما قلناه أصلاً، كذا في البحر عن البدائع. إمداد ملخصاً. وقد بين موضع السجود في بقية الآيات فراجع.

والظاهر: أن هذا الاختلاف مبني على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر إطلاق المتن، وأن المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين إذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف السجدة، وهذا ينافي ما مرّ عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده. لا يقال: ما في السراج بيان لموضع أصل الوجوب وما مر عن الإمداد بيان لموضع وجوب الأداء أو بيان لموضع السنة فيه. لأننا نقول: إن الأداء لا يجب فور القراءة كما سيأتي، وما مر في ترجيح مذهبنا من قولهم: لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب، وقد ذكر مثله أيضاً في الفتح وغيره يدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع أصل الوجوب، وأنه لا يجب السجود في سورة حمّ السجدة إلا عند انتهاء الآية الثانية احتياطاً، كما صرح به في الهداية وغيرها، لأن الوجوب لا يكون إلا بعد وجود سببه، فلو سجدها بعد الآية الأولى لا يكفي لأنه يكون قبل سببه، وبه ظهر أن ما في السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون. تأمل. قوله: (لاقترانها بالركوع) لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما في قوله تعالى ﴿وَاسْجُدْ وَارْكَعْ﴾ بدائع. قوله: (خلافاً للشافعي وأحمد) حيث اعتبرنا كلا من سجدي الحج ولم يعتبرنا سجدة ص كما في غرر الأفكار. قوله: (ونفى مالك سجود المفصل) أي من الحجرات إلى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في إحدى عشرة. قوله: (بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وإن كان في مجلس التلاوة.

(١) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، من تصانيفه «معاني القرآن» و«المصادر» و«الحروف» و«القراءات» و«النوادر» و«المنتشاه في القرآن» و«ما يلحن فيه العوام». توفي بالري - في العراق - سنة ١٨٩. انظر: ابن خلكان ١/ ٣٣٠، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، الأعلام ٤/ ٢٨٣.

فالسبب التلاوة وإن لم يوجد السماع، كتلاوة الأصم، والسماع شرط في حق غير التالي ولو بالفارسية إذا أخبر (أو) بشرط (الائتمام) أي الاقتداء (بمن تلاها)

شرح المنية. قوله: (فالسبب التلاوة النخ) أي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة ممن له أهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ. خلية وسيأتي محترزه في قول المصنف «فلا يجب على كافر النخ».

قلت: وينبغي أن يزداد قيد آخر وهو كونها لا حاجر فيه احترازاً عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه أو سجوده أو تشهد فإنه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها، كما سيأتي.

ثم اعلم أن التلاوة سبب في حق التالي وغيره. واختلف في السماع: فقليل هو شرط في حق السامع لا سبب، وصححه في الكافي والمحيط والظهرية؛ وقيل هو سبب ثان في حقه، وإليه ذهب في الهداية والبدائع، وسينه الشارح على ترجيحه.

وذكر في المعجتي أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة: التلاوة، والسماع، والإتمام. وظاهره أنها أسباب ثلاثة، وبه صرح في الخلية. واختار المصنف ما في الكافي وزاد عليه سبباً آخر وهو الإتمام؛ فالسبب عنده شيان: التلاوة، والإتمام كما صرح بذلك في المنح؛ وصرح أيضاً بأن السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن، لكن في كلام الشارح ما يفيد أن الإتمام شرط أيضاً كالسماع كما يظهر قريباً. قوله: (وإن لم يوجد السماع) أي بالفعل كما يدل عليه قوله: «كتلاوة الأصم وإلا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض، أو يسمعه من قرب أذنه إلى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح، خلافاً للكرخي المكتفي بتصحيح الحروف ح. قلت: وبه صرح في الخانية. قوله: (في حق غير التالي) أي عند فقد الإتمام، فإنه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الإمام كما سيأتي، وإنما ترك التقييد بذلك اعتماداً على ما ذكره المصنف عقبه، فافهم. قوله: (ولو بالفارسية) مبالغة على ما أفهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالأولى لا على قوله: «والسماع شرط» إذ لا تظهر فيه الأولوية، فافهم. قوله: (إذا أخبر) أي بأنها آية سجدة سواء فهمها أو لا، وهذا عند الإمام؛ وعندهما: إن علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته، وإلا فلا. بحر. وفي الفيض: وبه يفتي، وفي النهر عن السراج أن الإمام رجع إلى قولهما: وعليه الاعتماد اهـ. والمراد من قوله: إن علم السامع، أن يفهم معنى الآية كما في شرح المجمع حيث قال: وجبت عليه سواء فهم معنى الآية أو لا عنده. وقالوا: إن فهمها وجبت، وإلا فلا، لأنه إذا فهم كان سامعاً للقرآن من وجه دون وجه اهـ ملخصاً. أما لو كانت بالعربية فإنه يجب بالاتفاق فهم أو لا، لكن لا يجب على الأعجمي ما لم يعلم كما في الفتح: أي وإن لم يفهم. قوله: (أو بشرط الإتمام) أي إن

فإنه سبب لوجوبها أيضاً، وإن لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلي (أصلاً) لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) لأن الحجر ثبت لمعينين فلا يعدوهم، حتى لو دخل معهم سقطت، ولا تجب على من تلا في ركوعه أو سجوده، أو تشهد له للحجر فيها عن القراءة

سجدها الإمام، وإلا فلا تلزمه وإن سمعها منه. شرح المنية. قوله: (فإنه سبب) صوابه «فإنه شرط» ليوافق قوله: «أو بشرط» وقوله أيضاً: «أي» كما أن السماع شرط؛ نعم صرح في المنع بأن السبب شيان: التلاوة، والائتمام كما قدمناه، وعليه فقوله: «أو الائتمام» معطوف على قوله: «تلاوة آية» فإن كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله: «بشرط» وإلا كان عليه أن يقول: فإنه شرط لوجوبها أيضاً. قوله: (ولم يحضرها) أي بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدي به. قوله: (للمتابعة) في البحر عن التجنيس: التالي والسماع ينظر كل منهما إلى اعتقاد نفسه، فثانية الحج ليست سجدة عندنا، خلافاً للشافعي، لأن السماع ليس بتابع للتالي تحقيقاً حتى يلزمه العمل برأيه، لأنه لا شركة بينهما اهـ.

وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان في الصلاة لكونه تابعاً لتحقيقاً. أفاده ط. وقد تقدم في واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته، كزيادة تكبيرة خامسة في الجنائز، وكقنوت الفجر، وتقدم الكلام على ذلك هناك، والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه: أي مما للاجتهاد فيه مساغ. تأمل. قوله: (لم يسجد المصلي) أي المصلي صلاته، سواء كان هو: أي المؤتم التالي، أو كان إمامه أو مؤتماً بإمامه بدليل قول المتن فيما سيأتي، ولا من المؤتم لو كان السماع في صلاته «والأولى إسقاط المصلي ليعود الضمير على المؤتم التالي لثلا يتكرر قول المصنف الآتي «ولا من المؤتم الخ» ولأن المصلي يشمل المصلي غير صلاته، كإمام غير إمامه ومقتد به ومنفرد، مع أنهم كغير المصلي أصلاً من قسم الخارج كما أفاده ح: أي فإنهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتي ذلك في قول المتن، ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل بعدها، وليأتي تمام الكلام على ذلك هناك. قوله: (لأن الحجر ثبت لمعينين) وهم الإمام ومن معه، وفيه أن الإمام غير محجور عليه القراءة في هذه الصلاة، وإنما الحجر على المقتدين به، فالأظهر التعليل بما في شرح المنية وغيرها بأنه إن سجد الإمام يلزم انقلاب المتبوع تابعاً، وإلا لزم مخالفتهم له، بخلاف من ليس معهم في صلاتهم لعدم حجره بالنظر إليهم لأنه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم. قوله: (حتى لو دخل) أي الخارج معهم: أي في صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعاً لهم، وظاهره سقوطها عنه ولو دخل في ركعة أخرى غير ركعة التلاوة. قوله: (للحجر فيها عن القراءة) قال المرغيناني: وعندي أنها تجب وتتأدى فيه. بحر عن الزيلعي.

(بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمه) ونية التعيين، ويفسدها ما يفسدها.

قلت: وفي التشهد بحث. مقدسي: أي لأن اندراجها في الركوع أو السجود ممكن، بخلاف التشهد، ويمكن أن يكون المراد بقوله تتأدى فيه، أنه يؤديها في ذلك الموضع الذي تلاها فيه لا بعده، لكن في الإمداد: وقال المرغيناني: عليه السجود ويتأدى بالركوع والسجود الذي هو فيه، كذا في شرح الديري، فعليه يسجد لو كان تالياً في التشهد اهـ.

أقول: هذا يؤيد الأول، ثم لا يخفى أن القول بوجوبها عليه أظهر لأنه منهي عن القراءة فيها كالجنب، لا محجور كالمقتدي، وقد فرقوا بين الجنب والمقتدي بأن الأول منهي عنها فتجب عليه السجدة لأن النهي لا ينافي الوجوب، والمقتدي محجور لنفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكم له، وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لأنها ليست أهلاً للصلاة، بخلاف الجنب.

ولا يخفى أن التالي في ركوعه مثلاً أهل للوجوب وليس له إمام يحجر عليه فينبغي ترجيح الوجوب عليه، ولعل ذلك وجه اختيار الإمام المرغيناني؛ ثم رأيت في حاشية المدني نقل عن شيخه ميرغني في حاشية الزيلعي أنه رجح كلام المرغيناني بما ذكرنا والله الحمد. والظاهر أن من هذا القبيل ما في الفيض: لو سجد للتلاوة وقرأ في سجوده آية أخرى لم تجب السجدة. تأمل. قوله: (بشروط الصلاة) لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة؛ ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم، إلا أن لا يجزئ ماء، لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لأن وجوبها على التراخي؛ وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في مكروه لا تجزئها لأنها وجبت كاملة، إلا إذا تلاها في مكروه وسجدها فيه أو في مكروه آخر جاز لأنه أداها كما وجبت، وكذا النية لأنها عبادة فلا تصح بدونها. بدائع. قال في الحلية: إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به، وكأنه لأنها صارت جزءاً من الصلاة فانسحب عليها نيتها. قوله: (خلا التحريمه) لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر: أي فإن الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود، والتحريمه صارت فعلاً واحداً، وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمه، فافهم. قوله: (ونية التعيين) أي سجدة آية، كذا نهر عن القنية. وأما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم في بحث النية من شروط الصلاة، إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها فوراً كما علمته. قوله: (يفسدها ما يفسدها) أي ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها. وقيل هذا قول محمد، لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع، والعبرة عند أبي يوسف للموضع فينبغي أن لا يفسدها. وفي الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً، إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة، وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنائز، ولو نام فيها لا

وركنها: السجود أو بدله كركوع مصلاً وإيماء مريض وراكب (وهي سجدة بين تكبيرتين) مسنوتين جهراً وبين قيامين مستحيين (بلا رفع يد وتشهد وسلام، وفيها تسبيح السجود) في الأصح (على من كان) متعلق بيجب (أهلاً لوجوب الصلاة)

تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح . بحر . قوله : (كركوع مصلاً) قيد بالمصلي ، لأنه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يميزه قياساً واستحساناً كما في البدائع ، وهو المروي في الظاهر كما في البزازیة خلافاً لما سينقله الشارح عن البزازیة فإنه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه ، فافهم . قوله : (وإيماء مريض) أي ولو تلاها في الصحة كما في شرح المنية . قوله : (وراكب) أي إذا تلاها أو سمعها راكباً خارج المصر وإن نزل بعدها ثم ركب ؛ أما لو وجبت على الأرض فإنها لا تجوز على الدابة لأنها وجبت تامة ، بخلاف العكس كما في البحر . قوله : (بين تكبيرتين مسنوتين) أي تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع . بحر . وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع ؛ وعن أبي حنيفة : لا يكبر أصلاً . وعنه وعن أبي يوسف : يكبر للرفع لا للوضع . وعنه بالعكس . حلية . قال في التاترخانية : وفي الحجة قال بعض المشايخ : لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة . قال في الحجة : وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اهـ . قوله : (جهراً) أي يرفع صوته بالتكبير . زيلعي : أي فيسمع نفسه به منفرداً ومن خلفه إذا كان معه غيره ط . قوله : (بين قيامين مستحيين) أي قيام قبل السجود ليكون خروراً وهو السقوط من القيام ، وقيام بعد رفع رأسه ، وهذا عزاء في البحر إلى المضممرات وقال : إن الثاني غريب ؛ وذكر الخیر الرملي عن خط المصنف أن صاحب المضممرات عزاه إلى الظهيرية ، وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثاني فيها اهـ .

أقول : قد وجدته في نسختي ونصه : وإذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اهـ . وكذا عزاه إليها في التاترخانية وشرح المنية ، فالظاهر أن في نسخة المصنف سقطاً فتنبه ، ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ، ولذا عزاه من بعده إليها فقط .

تتمة : ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها ، وليس هو اقتداء حقيقة ، ولذا لا يؤمر التالي بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف ، ولا تفسد سجدهم بفساد سجده . وفي النوادر : يتقدم ويصطفون خلفه ، وتمامه في الإمداد . قوله : (في الأصح) قال في فتح القدير : ينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه ، فإن كانت السجدة في الصلاة : فإن كانت فريضة قال : سبحانه ربي الأعلى ، أو نفلاً قال ما شاء عما ورد : «كسجد وجهي للذي خلقه وصوره ، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ، فتبارك الله أحسن الخالقين»^(١) وقوله : «اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي عِنْدَكَ بِهَا أَجْراً ، وَضَعْ عَنِّي بِهَا وَزْراً ، وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ دُخْراً ، وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي كَمَا

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٢٠١) والترمذي (٥٨٠) والنسائي في باب (١٥٣) والطبراني في الكبير ١٩ / ٢٣٢ وابن أبي شبة في المصنف ٢ / ٢٠ .

لأنها من أجزائها (أداء) كالأصم إذا تلا (أو قضاء) كالجنب والسكران والنائم (فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء: قرؤوا أو سمعوا) لأنهم ليسوا أهلاً لها (وتجب بتلاوتهم) يعني المذكورين (خلا المجنون المطبق)

تَقَبَّلَتْهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ^(١) وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ. وأقره في الحلية والبحر والنهر وغيرها. قوله: (لأنها من أجزائها) أي من جنس أجزاء الصلاة، أو المراد في بعض المواضع كما إذا تليت في الصلاة، فافهم. قال في البحر وغيره: فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اهـ. قوله: (كالأصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالأولى ح. قوله: (إذا تلا) أما إذا رأى قوماً سجدوا فلا تجب عليه. إمداد عن التاترخانية. قوله: (كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلاً للوجوب أداء وليس كذلك. رحمتي؛ نعم السكران والنائم كل منهما ليس أهلاً للأداء إذا استوعب الوقت. تأمل. قوله: (والسكران) لأنه اعتبر عقله قائماً حكماً زجرأ له، ولهذا تلزمه العبادات كما في المحيط، ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه إذا تلاها أو سمعها إذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى أنه لا يتذكره بعد الصبح. حلية. قوله: (والنائم) أي إذا أخبر أنه قرأها في حالة النوم تجب عليه وهو الأصح. تاترخانية. وفي الدراية: لا تلزمه هو الصحيح. إمداد. ففيه اختلاف التصحيح؛ وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل في الشرنبلالية أيضاً اختلاف الرواية والتصحيح، وكذا من المجنون وسيأتي بيانه قريباً. قوله: (لأنهم ليسوا أهلاً لها) أي للصلاة: أي لوجوبها بتقدير مضاف، وفي بعض النسخ «لها» أي للأداء والقضاء، وهذا ظاهر في المجنون المطبق، أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتي. قوله: (وتجب بتلاوتهم) أي وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح. قوله: (يعني المذكورين) أي الأصم والنفساء وما بينهما. قوله: (خلا المجنون) هذا ما مشى عليه في البحر عن البدائع. قال في الفتح: لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسمع من مجنون أو نائم أو طير، لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز، ولم يوجد، وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان مميزاً وجب بالسمع منه، وإلا فلا اهـ. واستحسنه في الحلية. قوله: (المطبق) بالكسر كما في المغرب. وفي القاموس: أطبقه: غطاه، ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة اهـ. والمراد به الملازم الممتد. والذي حرره ابن الهمام في التحرير وفتح القدير وتبعه في البحر: إن قدر الامتداد المسقط في الصلوات بصيرورتها ستاً عند محمد، وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره، وفي الزكاة باستغراق الحول اهـ.

(١) أخرجه الترمذي (٥٧٩. ٣٤٢٤) والبيهقي ٢/ ٣٢٠ وذكره السيوطي في الدر ٥/ ٣٠٥.

فلا تجب بتلاوته لعدم أهليته، ولو قصر جنونه فكان يوماً وليلة أو أقل تلزمه: تلا أو سمع، وإن أكثر لا تلزمه، بل تلزم من سمعه على ما حرره من لا خسرو، لكن جزم الشرنبلالي باختلاف الرواية،

ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلاً لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة في ذلك، لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره في الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول، فإنه جعل الجنون على ثلاث مراتب: قاصراً وهو ما لا يزيد على يوم وليلة، وكاملاً غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول، وكاملاً مطبقاً وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول.

والحاصل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم، فإنه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسمع من المجنون. وعن الخانية الوجوب، وعن النوادر أنه إذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها: أي وإذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالأولى، ثم ذكر في الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه، وهو ما في النوادر والكامل: الغير المطبق لا يجب عليه بتلاوته بل على سامعه، وهو ما في الخانية، والمطبق لا يجب عليه ولا على سامعه، وهو ما في التلخيص، وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق. قوله: (فلا تجب بتلاوته) أي على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه. قوله: (لعدم أهليته) يرد عليه الصبي فإنه يجب على من سمعه مع عدم أهليته ط. قوله: (تلزمه تلا أو سمع) أي لأنه أهل لوجوب قضاء الصلاة، وإذا لزمته لزم من سمع منه بالأولى كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل: كل من وجب عليه بالسمع من الغير وجب على الغير بالسمع منه بلا عكس. قوله: (وإن أكثر) أي من يوم وليلة: يعني ولم يكن مطبقاً بقريئة المقابلة، وهذا ثالث الأقسام. قوله: (لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو صاحب الدرر وهو ما مر. وحاصل ما ذكره الشرنبلالي في حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون إلى ثلاثة أقسام يخالف لكلام الأصوليين أنه قسمان فقط: مطبق، وغيره، وأن تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلم، لأنه ما من ساعة إلا ويرجى زواله، وأن في السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما في الجوهرة، فالوجه في التوفيق أن يحمل ما في الخانية على رواية وما في التلخيص على أخرى اهـ.

أقول: والظاهر أن هاتين الروايتين في الجنون المطبق وغيره خلافاً لما في حاشية نوح أفندي وشرح الشيخ إسماعيل من تقييده بالمطبق بدليل ما قدمناه عن الفتح، وكذا ما في الجوهرة حيث قال: ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان، أصحهما لا يجب اهـ. فإن المجنون غير المطبق ليس أدنى حالاً من النائم والمغمى عليه، فالخلاف الجاري فيهما جار فيه أيضاً لكون كل منهما من أهل الوجوب، فكان الظاهر الإطلاق بلا

ونقل الوجوب بالسمع من المجنون. عن الفتاوي الصغرى والجوهرة. قلت: وبه جزم القهستاني (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل نال حرفاً، ولا بالتهجي أشباه (و) لا (من المؤتم لو) كان السامع (في صلاته) أي صلاة المؤتم، بخلاف الخارج كما مر (وهي على التراخي) على المختار، ويكره تأخيرها تنزيهاً، ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤدياً، وتسقط بالحيفض

تقييد بمطبق أو غيره. قوله: (ونقل الوجوب الخ) يغني عنه ما قبله مع أنه يوهم أنه في الجوهرة اقتصر على الوجوب. قوله: (من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحارى ونحوهما كما في الصحاح. قوله: (والطير) هو الأصح. زيلعي وغيره؛ وقيل تجب. وفي الحجة هو الصحيح تاترخانية.

قلت: والأكثر على تصحيح الأول، وبه جزم في نور الإيضاح. قوله: (ومن كل نال حرفاً) تكرار مع ما يأتي متناً وكأنه ذكره تنبيهاً على أن الأولى أن يذكر هنا ح. قوله: (ولا بالتهجي) لأنه لا يقال قرأ القرآن وإنما قرأ الهجاء، ولو فعل ذلك في الصلاة لم يقطع، لأنها الحروف التي في القرآن ولا تنوب عن القراءة لأنه لم يقرأ القرآن. إمداد عن التجنيس والخاتية. ولا تجب بالكتابة. بحر. قوله: (ولا من المؤتم الخ) أي لا تجب على من سمعها منه سواء كان إمامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر. قوله: (بخلاف الخارج) أي عن صلاة المؤتم التالي إماماً كان أو مؤتماً أو منفرداً أو غير مصل أصلاً كما قدمناه عند قوله: «ولو تلا المؤتم» ح. قوله: (على المختار) كذا في النهر والإمداد، وهذا عند محمد، وعند أبي يوسف: على الفور، هما روايتان عن الإمام أيضاً، كذا في العناية. قال في النهر: وينبغي أن يكون محل الخلاف في الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤدياً اتفاقاً لا قاضياً اهـ. قال الشيخ إسماعيل: وفيه نظر: أي لأن الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء.

قلت: لكن سيذكر الشارح في الحج الإجماع على أنه لو تراخى كان أداء، مع أن المرجح أنه على الفور ويأثم بتأخيره، فهو نظير ما هنا. تأمل. قوله: (تنزيهاً) لأنه بطول الزمان قد ينساها، ولو كانت الكراهة تحريرية لوجب على الفور، وليس كذلك، ولذا كره تحريماً تأخير الصلاة عن وقت القراءة. إمداد. واستثنى من كراهة التأخير ما إذا كان الوقت مكروهاً كوقت الطلوع.

فرع: في التاترخانية: يستحب للتالي أو السامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول «سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير». قوله: (ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه في قوله: «خلا التحريمة ونية التعيين». قوله: (وتسقط بالحيفض) تبع في ذلك صاحب النهر حيث قال:

والردة (إن لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزءاً منها ويأثم بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام. فتح. ثم هذه النسبة هي الصواب، وقولهم

وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت، وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها، كذا في الخانية اهـ. والذي في الخانية: المرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اهـ. ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة؛ فعلم أن المراد السجدة الصلواتية، وهي الآتية من ضمن قول الممتن «إلا إذا فسدت بغير الحيض الخ» فلا محل لذكرها هنا؛ نعم في التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقاً، فإنه قال: إذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقطت، لأن الحيض ينافي وجوبها ابتداء فكذا بقاء، وهو نظير المسلم إذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى إذا أسلم لا تجب عليه، لأن الكفر ينافي ابتداء فكذا بقاء اهـ. فتأمل. قوله: (والردة) فيه أن وقتها العمر وما بقي وقته لا يسقط عن المرتد إذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم في وقتها، فليتأمل. وأجاب بعض الحذاق بأن السبب في الصلاة قد تحقق بعد الإسلام، ولا كذلك سجود التلاوة، وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة في الحج بعد الإسلام ط. وفيه أن الكلام في سقوطها عمن لم يسجد لا في عدم وجوب الإعادة على من سجد بها بل ما نحن فيه، نظير من ترك صلاة ثم ارتد، وقدمنا قبيل سجود السهو أنه يجب عليه بعد الإسلام ما تركه قبل الردة، ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه^(١). قوله: (فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره: فإن كانت صلوية فعلى الفور ح. ثم تفسير الفور: عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة أكثر من آيتين أو ثلاث على ما سيأتي. حلية. قوله: (ويأثم بتأخيرها الخ) لأنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة، وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب أداؤها مضيئاً كما في البدائع، ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد غلها كما قدمناه في بابها عند قوله: «بترك واجب» فصارت كما لو أخر السجدة الصلوية عن محلها فإنها تكون قضاء؛ ومثله: ما لو أخر القراءة إلى الآخرين على القول بوجوبها في الأوليين وهو المعتمد، أما على القول بعدمه فيهما فهي أداء في الآخرين كما حققناه في واجبات الصلاة، فافهم. قوله: (ولو بعد السلام) أي ناسياً ما دام في المسجد، وروي أنه لا يسجد بعد السلام ناسياً. تاترخانية. قوله: (ثم هذه النسبة هي الصواب) أي قول المصنف «صلوية» برد ألفه واواً وحذف التاء، وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة فقالوا بصري لا

(١) في ط (قوله لزوم السجدة هنا عليه) أقول: قد فرق شيخنا بين المسألتين بأن سبب السجدة هو التلاوة وهو عمل والردة تحبط الأعمال، فلما بطلت التلاوة التي هي سبب سقط السجدة، بخلاف الصلاة فإن سببها الوقت، وهو ليس بعمل حتى يقال بطل بالردة، وأيضاً في السجدة حصل المنافي وهو الردة قبل صيرورتها ديناً عليه، بخلاف الصلاة فإنه بمجرد خروج الوقت صارت الصلاة ديناً في ذمته وحصول الردة بعد ذلك لا يسقط.

«صلاتية» خطأ قاله المصنف . لكن في الغاية أنه خطأ مستعمل ، وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (ومن سمعها من إمام) ولو باقتدائه به (فأثمّ به قبل أن يسجد (الإمام لها يسجد معه ، و) لو ائتم (بعده لا) يسجد أصلاً ، كذا أطلق في الكنز تبعاً للأصل (وإن لم يقتد به) أصلاً (سجدها) وكذا لو اقتدى به في ركعة أخرى على ما اختاره البزدوي وغيره ، وهو ظاهر الهداية (ولو تلاها في الصلاة سجدها فيها لا خارجها) لما مر . وفي البدائع : وإذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة

بصرتي كي لا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية ، فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث؟ فتح . قوله : (ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر إلى الاقتداء ، بل الشرط هو الاقتداء ، وإن لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح ، لكن قيد بالسماع ليتأتى التفصيل الآتي . قوله : (ولو باقتدائه به) أي ولو صار التالي إماماً بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتنى به . قوله : (سجد معه) قيد به لأن الإمام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وإن سمعها ، لأنه إن سجدها في الصلاة وحده خالف إمامه ، وإن سجد بعد الفراغ فهي صلاتية لا تقضى خارجها . بحر . قوله : (لا يسجد أصلاً) أي لا في الصلاة ولا بعدها ، فافهم . قوله : (كذا أطلق في الكنز) أي أطلق قوله : «ولو ائتم بعده» أي بعد سجود الإمام فشمّل ما إذا اقتدى به في الركعة التي تلا فيها أو بعدها .

قال في النهر : أما الأول فباتفاق الروايات ، وأما الثاني : فظاهر إطلاق الأصل أنها كذلك ، لأنها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها ، واختار البزدوي تخصيصه بالأول وحمل الإطلاق عليه ، وهو ظاهر ما في الهداية اهـ : أي حيث قال : لأنه صار مدركاً لها بإدراك الركعة . قوله : (وكذا الخ) أي يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة ، وهذا مقابل قوله : «كذا أطلق في الكنز» وبه جزم في النقاية وإصلاحها والفتح وشرح المنية ، وكذا في المواهب وقال : إنه الأظهر ، وتبعه في نور الإيضاح ، وقد علمت أن إطلاق الكنز والأصل محمول عليه ، وقد صرح صاحب الكنز بحمل إطلاقه عليه في كتابه الكافي ، وصاحب الدار أدري . قوله : (ولو تلاها) أي المصلي غير المقتدي لقوله قبله «ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلاً» . قوله : (لما مر) أي من قوله : «الصيرورتها جزءاً من الصلاة» . قوله : (وإذا لم يسجد أثم الخ) أفاد أنه لا يقضيها . قال في شرح المنية : وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤدّ فيها سقطت : أي لم يبق السجود لها مشروعاً لقوات محله اهـ .

أقول : وهذا إذا لم يركع بعدها على الفور ، وإلا دخلت في السجود وإن لم ينوها كما سيأتي ، وهو مقيد أيضاً بما إذا تركها عمداً حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة ؛ أما لو سهواً وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافياً يأتي بها ويسجد للسهو كما قدمناه . قوله : (إلا

(إلا إذا فسدت الصلاة بغير الحيض) فلو به تسقط عنها السجدة، ذكره في الخلاصة (فيسجد لها خارجها) لأنها لما فسدت لم يبق إلا مجرد التلاوة فلم تكن صلوية ولو بعد ما سجدها لم يعدها، ذكره في القنية، ويخالفه ما في الخانية: تلاها في نفل فأفسده قضاءه دون السجدة، إلا أن يحمل على ما إذا كان بعد سجودها (وتؤدى بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها (في الصلاة، وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع) في ظاهر المروي. بزاية (لها) أي للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) إذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية) أو آيتين، وكذا الثلاث على الظاهر كما في البحر (إن نواه)

إذا فسدت) أي قبل سجودها، والإفساد كالفساد ط. قوله: (فلو به الخ) ظاهره أن غير الصلوات لا تسقط بالحيض، وقدمنا الكلام فيه. قوله: (لم يعدها) لأن المفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وإنما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه. بحر عن القنية. قوله: (ويخالفه) أي يخالف ما في المتن والبحث، والجواب لصاحب النهر. قوله: (إلا أن يحمل الخ) عبارة الخانية صريحة في ذلك، ونصها: مصلي التطوع إذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه إعادة تلك السجدة اهـ. ومثله في الفيض والبزازية. قوله: (وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى أو. قال في الحلية: والأصل في أدائها السجود وهو أفضل، ولو ركع لها على الفور جاز، وإلا لا اهـ: أي وإن فات الفور لا يصح أن يركع لها ولو في حرمة الصلاة. بدائع: أي فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتي نظيره. وفي الحلية: ثم إذا سجد أو ركع لها على حدة فوراً يعود إلى القيام^(١)، ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع اهـ. وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع، وتماهه في الإمداد والبحر. قوله: (وكذا في خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من أنه لا يجزى لا قياساً ولا استحساناً، وما عزاه إلى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل في النقل، لأن الذي رأيت في نسختين من البزازية هكذا: وروي في غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضاً اهـ. فسقط من كلامه لفظة «غير» وما في البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب عنها ففيه إن عبارة الخانية: هكذا روي أنه يجوز ذلك، ولا يخفى أنه مشعر بتضعيفه لا باختياره، فتنبه لذلك. قوله: (لها أي للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقاً «غير ركوع الصلاة وسجودها» إلى هنا لكان أولى ط. قوله: (على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها ما دام في حرمة الصلاة، وعلله في البدائع بأنها صارت ديناً والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين اهـ. قوله: (على الظاهر كما في البحر) أي عن البدائع، والمتبادر من

(١) في ط (قوله يعود إلى القيام) ظاهر التقييد بقوله «على حدة» أنه لو أداها في ضمن ركوع الصلاة أو سجودها لا يستحق الفصل.

أي كون الركوع (السجود) التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) أي على الفور (وإن لم ينو) بالإجماع، ولو نواها في ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه، ويسجد إذا سلم الإمام ويعيد القعدة، ولو تركها فسدت صلاته، كذا في القنية، وينبغي حمله على الجهرية.

عبارته أنه استظهار من صاحب البدائع، لا أنه ظاهر الرواية. وفي الإمداد: الاحتياط قول شيخ الإسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث. وقال شمس الأئمة الحلواني: لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث. وقال الكمال بن الهمام: وقول الحلواني هو الرواية اهـ. قلت: وصرح في شرح المنية بأنه الأصح رواية، فإن محمداً نص على أنه إذا بقي بعد السجدة آيات من آخر السورة: أي كسورة الانشقاق وسورة بني إسرائيل إن شاء ختم السورة وركع لها، وإن شاء سجد لها ثم قام فأكمل السورة ثم ركع اهـ. ومثله في الفتح. لكن في البحر عن المجتبى أن الركوع ينوب عنها بشرط النية، وأن لا يفصل بثلاث إلا إذا كانت الثلاث من آخر السورة اهـ.

ومقتضاه: أن الخلاف فيما في وسط السورة وأن هذه وفاقية، وبه صرح في الحلية عن الأصل وغيره؛ نعم قال بعده: إن الفرق ظاهر الوجه. قلت: قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لأنها إتمام للسورة وعدم رفض باقيها، فكان في قراءتها زيادة طلب فلم تفصل، بخلاف الثلاث من وسط السورة فإنه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرنا، فعدت فاصلة. تأمل. قوله: (أي كون الركوع لسجود التلاوة) الأولى قول الإمداد: أي نوى أدائها فيه اهـ. ثم إن النية محلها عند إرادة الركوع، فلو نواها فيه قيل يجوز، وقيل لا، ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالإجماع. بدائع. قوله: (على الراجح) وقيل لا حاجة إلى النية عند الفور، وجعله القهستاني رواية عن محمد. قوله: (بالإجماع) كذا قال في البدائع، لكن رده في الفتح بأن الخلاف ثابت أيضاً. قوله: (ولو نواها في ركوعه) أي عقب التلاوة. ح عن البحر. قوله: (لم تجزه) أي لم تجز نية الإمام المؤتم ولا تندرج في سجوده وإن نواها المؤتم فيه، لأنه لما نواها الإمام في ركوعه تعين لها. أفاده ح.

هذا وفي القهستاني: واختلفوا في أن نية الإمام كافية كما في الكافي، فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الإمام ويعيد القعدة الأخيرة كما في المنية اهـ. قوله: (ولو تركها) أي القعدة فسدت صلاته، لأن التلاوة ترفعها كالصلبية، بخلاف السهوية كما مر في السهو. قوله: (وينبغي حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر، ولعل وجهه أنه ذكر في التاترخانية أنه لو تلاها في السرية فالأولى أن يركع بها لثلاث يلتبس الأمر على القوم، ولو في الجهرية فالسجود أولى اهـ. فإنه يفيد أن نية الإمام كافية لعدم علمهم بما قرأه الإمام سراً، ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الأمر عليهم أعظم

نعم لو ركع وسجد لها فوراً ناب بلانية، ولو سجد لها فظن القوم أنه ركع، فمن ركع رفضه وسجد لها، ومن ركع وسجد سجدة أجزائه عنها، ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لأنه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلي) السجدة (من غيره لم

ولم يكن في ترجيح الركوع له فائدة؛ فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالماً بالتلاوة، فإذا ركع إمامه فوراً يلزمه أن ينويها فيه احتياطاً لاحتمال أن الإمام نواها فيه، فإذا لم ينو يسجد بعد سلام إمامه؛ أما في السرية فهو معذور وتكفيه نية إمامه، إذ لا علم له بتلاوة إمامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الإمام. وأجاب ح بأنه يمكنه أن يخبره الإمام بعد السلام قبل تكلم المقتدي وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها في الركوع اه فتأمل. والأولى أن يحمل على القول بأن نية الإمام لا تنوب عن نية المؤتم، والمتبادر من كلام القهستاني السابق أنه خلاف الأصح حيث قال: على رأي، فتأمل. قوله: (نعم لو ركع وسجد لها) أي للصلاة فوراً ناب: أي سجود المقتدي عن سجود التلاوة بلانية تبعاً لسجود إمامه لما مر آنفاً أنها تؤدي بسجود الصلاة فوراً وإن لم ينو، والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغي للإمام أن لا ينويها في الركوع، لأنه إذا لم ينوها فيه ونواها في السجود أو لم ينوها أصلاً لا شيء على المؤتم، لأن السجود هو الأصل فيها، بخلاف الركوع، فإذا نواها الإمام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه، ثم لا يخفى أن إرجاع الضمير في قوله: «لها» إلى التلاوة لا يصح إلا بتكلف، فلا حاجة إليه، فافهم. قوله: (ولو سجد لها) أي للتلاوة. وفي أغلب النسخ: لو ركع لها، وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر. أفاده ح. قوله: (لأنه انفرد بركعة) لأن سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط. قوله: (ولو سمع المصلي) أي سواء كان إماماً أو مؤتماً أو منفرداً، وقوله: «من غيره» أي ممن ليس معه في الصلاة سواء كان إماماً غير إمامه أو مؤتماً بذلك الإمام أو منفرداً أو غير متصل أصلاً اه ح. ونحوه في القهستاني، وهذا صريح بوجوبها بالسمع من المؤتم بغير إمام السامع بخلاف المؤتم بإمامه، لكن صرح في الإمداد بأنها لا تجب بالسمع من مقتد بإمام السامع أو بإمام آخر اه.

نعم في النهاية وشرح المنية: وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس في صلاته إجماعاً اه. وهذا موافق للأول.

وفي البدائع: إذا تلاها المؤتم لا تجب عليه في الصلاة إجماعاً، وكذا على الإمام والقوم إذا سمعوها منه. وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما. وقال محمد: تلزمهم لتحقيق السبب وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم والسمع في حق الإمام والقوم، ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس في صلاتهم، إلا أنهم لا يمكنهم الأداء فيها فتجب خارجها، كما لو سمعوا من خارج عنهم، ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة، لأن تلاوة المؤتم

يسجد فيها) لأنها غير صلاتية (بل) يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لأنها ناقصة للنهي فلا يتأذى بها الكامل (وأعاده) أي السجود لما مر، إلا إذا تلاها المصلي غير المؤتم ولو بعد سماعها. سراج (دونها) أي الصلاة، لأن زيادة ما دون الركعة لا يفسد، إلا إذا تابع المصلي التالي ففسد لمتابعته غير إمامه ولا تجزئه عما

محسوبة من صلاته وإن تحملها عنه الإمام فلا تؤدى بعدها. ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهي عنها فلا حكم لها، أو بأنه محجور عليه فيها؛ فمن علل بالأول يقول: تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه في صلاته لأنها ليست من أفعال الصلاة في حقه، ومن علل بالآخرين يقول: لا تجب، فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اهـ ملخصاً. والظاهر أن الثاني ضعيف فلم يعتد به في النهاية حتى نقل فيه الإجماع كما علمته، ولعل ما في الإمداد مبني عليه، فتأمل. قوله: (لأنها غير صلاتية) فإن قيل: السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن أجنبية لكون السبب غير أجنبي؟ قلنا: السماع ليس من أفعال الصلاة فكان أجنبياً، بخلاف التلاوة. شرح المنية. قوله: (لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير في قول المصنف «من غيره» ما يشمل المقتدي بإمام آخر، فتجب بالسماع منه مع أنه محجور، إلا أن يراد المحجور عن التلاوة في صلاة السامع وهو المقتدي بإمامه، لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقاً. قوله: (للنهي) علة للنقصان، وذلك أن الأمر بإتمام الركن الذي هو فيه وانتقاله إلى آخر يقتضي النهي عن الاشتغال بأداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها، فالنهي ضمنى كما في غرر الأفكار. قوله: (لما مر) من قوله: «لأنها ناقصة الخ». قوله: (إلا إذا تلاها الخ) استثناء من قوله: «وأعاده». قوله: (غير المؤتم) صادق بالإمام والمفتد. واحترز عن المؤتم فإنه يسجدها بعد الصلاة، ولا تصير صلاتية لأن التي تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية اهـ ح. قوله: (ولو بعد سماعها) أي إذا تلاها المصلي وسجد لها لا إعادة عليه، سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية، أو بعده وهو أحد روايتين، وبه جزم في السراج. بحر. قوله: (دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح. وفي رواية النوادر: تبطل به الصلاة، وليس بصحيح؛ وقيل هو قول محمد. وعندهما: لا يعيد. إمداد. والظاهر أن الإعادة واجبة لكرهية التحريم كما هو مقتضى النهي المذكور. تأمل. قوله: (لمتابعته غير إمامه) لأن المصلي سواء كان له إمام أو لا إذا تابع أحد غير إمامه فسدت صلاته، والمتابعة هنا وإن كانت ليست اقتداء حقيقة، ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالي، لكن المتابعة في كل شيء بحسبه، فلما تحققت المتابعة المعتبرة في محلها أشبهت الاقتداء الحقيقي فأفسدت الصلاة، لأن متابعة المصلي لغير إمامه مفسدة، ولذا قال في البحر بعد عزوه المسألة إلى التجنيس والمجتبى والولوالجية: وقد منا أن زيادة سجدة واحدة بنية

سمع . تجنيس وغيره (وإن تلاها في غير الصلاة فسجد ثم دخل الصلاة فتلاها) فيها (سجد أخرى) ولو لم يسجد أولاً كفته واحدة، لأن الصلواتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وإن اختلف المجلس، ولو لم يسجد في الصلاة سقطتا في الأصح وأثم كما مر (ولو كررها في مجلسين تكررت، وفي مجلس) واحد (لا) تتكرر

المتابعة لغير إمامه مبطله لصلاته اهـ. قوله: (ثم دخل في الصلاة فتلاها فيها) أي تلا تلك الآية بعينها أيضاً في الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى، لأن الأقوى لا يكون تبعاً للأضعف. قوله: (كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية: وفي رواية النوادر: لا تكفيه الواحدة. ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أو لا،؟ نهر. قوله: (وإن اختلف المجلس) كذا في النهر عن البدائع ومثله في الدرر، وشرط في البحر اتحادهم. قال الرملي^(١) في حواشيه: ومثله في غاية البيان والنهاية والزيلعي، والظاهر أن فيه اختلافاً، وينبغي ترجيح ما في البحر اهـ.

قلت: لكن في الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله: «وإن اختلف المجلس» مبنياً على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر، وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكماً، لأن مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع إحداها الأخرى. وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً فلو لم يتحد ولو حكماً بعمل غير الصلاة لا تجزئه الصلواتية عما قبلها، كما في غاية البيان والزيلعي اهـ. قوله: (سقطتا) لأن الخارجية أخذت حكم الصلواتية فسقطت تبعاً لها ح. قوله: (في الأصح) وعلى رواية النوادر: لا تسقط الخارجية، لأن الصلواتية ما استتبعتهما على هذه الرواية. ح عن الشرنبلالية. قوله: (كما مر) أي مرتين الأولى: قوله: «فيأثم بتأخيرها» والثانية قوله: «أثم فتلزمه التوبة» ح.

تنمة: لم يذكر عكس مسألة المتن: أي لو تلاها في الصلاة فسجدها فيها، ثم أعادها بعد السلام، فقيل تجب أخرى. قال الزيلعي: وهذا يؤيد رواية النوادر؛ وقيل: لا تجب. ووفق الفقيه بحمل الأول على ما إذا تكلم لأن الكلام يقطع حكم المجلس. والثاني على ما إذا لم يتكلم وهو الصحيح، فلا تأييد. نهر. ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الأولى. شرح المنية عن الخانية. قوله: (ولو كررها في مجلسين تكررت) الأصل أنه لا يتكرر الوجوب إلا بأحد أمور ثلاثة: اختلاف التلاوة، أو السماع، أو المجلس.

أما الأولان: فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع، حتى لو تلا سجدة القرآن كلها أو سمعها في مجلس أو مجالس وجبت كلها.

وأما الأخير فهو قسمان: حقيقي بالانتقال منه إلى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير

بل كفته واحدة، وفعلها بعد الأولى أولى. قنية. وفي البحر: التأخير أحوط، والأصل أن مبناها على التداخل دفعاً للخرج بشرط اتحاد الآية والمجلس (وهو تداخل في السبب) بأن يجعل الكل تلاوة واحدة فتكون الواحدة سبباً والباقي تبعاً لها، وهو أليق بالعبادة، لأن تركها مع وجود سببها شنيع (لا تداخل (في الحكم) بأن تجعل كل تلاوة سبباً لسجدة فتداخلت السجدة فاكتمى بواحدة

من الكتب، أو بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد، كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية، والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة ركباً. وحكمي، وذلك بمباشرة عمل يعدّ في العرف قطعاً لما قبله، كما لو تلا ثم أكل كثيراً أو نام مضطجماً أو أرضعت ولدها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبّح أو هلّل أو أكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعداً أو كان جالساً فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثاً على الخلاف أو كان قائماً فقعّد أو نازلاً فركب في مكانه فلا تتكرر. حلية ملخصاً. قوله: (بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي ﷺ كما سيأتي. قوله: (وفي البحر التأخير أحوط) لأن بعضهم قال: إن التداخل فيها في الحكم لا في السبب، حتى لو سجد للأولى ثم أعادها لزمته أخرى كحدّ الشرب والزنا. نقله في المجتبى. بحر. وأجاب الرملي بأن المبادرة إلى العبادة أولى، ولا يمنع منه قول البعض لضعفه، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل وقال: ولا سيما إذا كان بعض الحاضرين محتمل الذهاب كما يتفق في الدروس. قوله: (والأصل أن مبناها) أي السجدة، وهذا استحسان، والقياس أن تتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب. شرنبلالية. قوله: (دفعاً للخرج) لأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة حرجاً خصوصاً للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص. بحر. قوله: (بشرط اتحاد الآية والمجلس) أي بأن يكون المكرّر آية واحدة، فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل، ولم يشترط اتحاد السماع لأنه إنما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية، وأشار إلى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب، وإن اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر، ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها أو بالعكس أو تكرر أحدها اهـ.

وفي البزازية: سمعها من آخر ومن آخر أيضاً وقرأها كفت سجدة واحدة في الأصح لاتحاد الآية والمكان اهـ. ونحوه في الخانية. فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة. قوله: (وهو تداخل) الضمير راجع إلى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف «وفي مجلس واحد لا» أو «إلى التداخل» في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد. قوله: (فتكون الخ) تفريع صحيح لأنه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل تلاوة واحدة، فافهم. قوله: (لأن تركها الخ) علة لمحذوف تقديره: وإنما لم يجعل من التداخل في

لأنه أليق بالعقوبة لأنها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود، والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة، وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) في تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب في تداخل الحكم إلا عما قبلها، حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حدّ ثانياً (و) إسداء (الثوب) ذاهباً وآيياً (وانتقاله من غصن) شجرة (إلى آخر وسبحة في نهر أو حوض تبديل) للمجلس أو الآية (فتجب) سجدة أو سجديات (أخرى)

الحكم مع تعدد الأسباب. أفاده ط. قوله: (لأنه أليق بالعقوبة) علة للنفي، وقوله: «لأنها للزجر الخ» علة للعلّة. والحاصل أنا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الأمر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها، فجعلنا الكل سبباً واحداً لدفع ذلك لأنه أليق بها؛ أما العقوبات فإن مبنائها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الأمر الشنيع، بل يحصل المقصود منها في الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة، مع جواز عفو المولى تعالى في الآخرة وإن تعدد السبب. قوله: (وأفاد الفرق) أي بين التداخلين. وجه الفرق أنه لما جعلنا الأولى سبباً والباقي تبعاً لها كان أينما سجد سجد بعد السبب، بخلافه في الثاني فإن الأسباب فيه على حالها، فلا بد من السجود بعد تمام الأسباب ح. قوله: (حد ثانياً) أي لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الأول، بخلاف حد القذف إذا أقيم مرة ثم قذفه مراراً لم يحد، لأن العار قد اندفع بالأول لظهور كذبه. بحر. قوله: (ذاهباً وآيياً) أما إذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر. بحر عن الفتح بحثاً، وفيه نظر يأتي قريباً. قوله: (وانتقاله من غصن إلى آخر) أي سواء كان قريباً أو بعيداً على الصحيح. وفي الوقعات الحسامية: إن أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس، وإلا فلا لاختلافه اهـ. وهذا ما أفتى به شمس الأئمة الحلواني وغيره من الأئمة. ط عن حاشية الزيلعي للشلبي. قوله: (أو حوض) قال محمد: إن كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب، والصحيح أنه يتكرر. خانية. قوله: (تبديل للمجلس) أي في حقّ التالي أو الآية: أي في حق السامع، كذا في شرحه على الملتقى.

قلت: الظاهر أن يقال: أو التلاوة بدل الآية، لأن السبب في حق السامع هو التلاوة كما مر، على أنه مخالف لقول المصنف الآتي لا عكسه فإنه مبني على سببية السماع، وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع. وقد يجاب بأنه مبني على سببية السماع، ولما كان تبديل السماع بتبديل المسموع أتى بقوله: «أو الآية» بدل قوله: «أو السماع» تأمل. قوله: (فتجب سجدة أو سجديات) أي بقدر تعدد التلاوة، وقوله: «أخرى» صفة سجدة ويقدر لقوله: «أو

بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة

سجديات» صفة غيرها: أي آخر، ففيه حذف الصفة للدليل، وإقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته. قوله: (بخلاف زوايا مسجد) أي ولو كبيراً على الأوجه، وكذا البيت. وفي الخانية والخلصة: إلا إذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اهـ. حلية. وظاهر أن الدار التي دونها لها حكم البيت وإن اشتملت على بيوت؛ ثم قال في الحلية: ثم الأصل على ما في الخانية والخلصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه، وما لا فلا؛ فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد في الدياسة أو حول رحي الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغي أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اهـ.

قلت: هو بحث وجيه، لكن ظاهر إطلاقهم خلافه، ولعل وجهه أن الانتقال من غصن إلى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكماً كالكلام والأكل الكثير، لما مر من أن المجلس يختلف حكماً بمباشرة عمل يعد في العرف قطعاً لما قبله، ولا شك أن هذه الأفعال كذلك، وإن كانت في المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة، لأن المسجد مكان واحد حكماً وبهذه الأفعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة، بخلاف الأكل فإن الاختلاف فيه حكمي؛ وعلى كل يتكرر الوجوب، ولذا قيد في الوقعات الانتقال من غصن إلى غيره بما إذا احتاج إلى نزول كما قدمناه: أي ليكون عملاً كثيراً.

والحاصل أن ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه بأكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل أجنبي يعد في العرف قطعاً لما قبله كالدياسة، والتسدية بخلاف مجرد المشي من غير عمل، بل إطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الأجنبي كالأكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشي وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت، ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوي كخياطة وحياسة ولو كان في المسجد أو البيت في مكان واحد، ولهذا قال في البدائع في تحقيق اختلاف المجلس: حكماً بالبيع ونحوه؛ ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع، ثم بالأكل فيصير مجلس الأكل، فصار تبدله بهذه الأفعال كتبدله بالذهاب والرجوع اهـ.

وعلى هذا فما مر عن الفتح من أنه إذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد، فلا يتكرر فيه نظر، إلا أن يحمل على ما إذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك وإلا فما الفرق بين إدارة الدائرة كثيراً وبين الأكل الكثير وإرضاع الولد ونحوهما مما مر أنه يختلف به المجلس. وقد يقال: إنه إذا جلس للتسدية وقرأ مراراً لا تكون التسدية

وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام ورد سلام، وكذا دابة يصلي عليها لأن الصلاة تجمع الأماكن ولو لم يصل تتكرر (كما) تتكرر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكباً يصلي وغلماه يمشي تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (في عكسه) وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتي به، وهذا يفيد ترجيح سببية السماع. وأما الصلاة

فاصلة لكون المجلس لها. وعليه يقال مثله في الأكل ونحوه، فتأمل. هذا ما ظهر لي تحريره في هذا المحل، والله تعالى أعلم. قوله: (وفعل قليل) احتراز به عن الفعل الكثير الذي يعد قاطعاً للمجلس عرفاً كما مر، بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبج أو هلل كما قدمناه، أو وعظ أو درس كما في الثاثرخانية. قوله: (وقيام) أي في محله، ومثله لو مشى خطوتين أو ثلاثاً على ما مر. قوله: (ورد سلام) أي وتشميت عاطس، بخلاف ما لو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحاً أو بيعاً فإنه لا يكفيه سجدة واحدة. شرح المنية. قوله: (وكذا دابة) أي سائرة ح. قوله: (لأن الصلاة تجمع الأماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة، ومفاده التسوية بين كون التكرار في ركعة أو أكثر، وهو قول أبي يوسف وهو الأصح، خلافاً لمحمد فإن عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين. شرح المنية. قوله: (ولو لم يصل تتكرر) لأن سيرها مضاف إليه حتى يجب عليه ضمان ما أتلفت، بخلاف سير السفينة. ح عن الدرر. قوله: (كما تتكرر) أي على السامع دون التالي، وفي عكسه بعكسه ط.

والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه. قوله: (وغلماه يمشي) أقول: ومثله لو كان راكباً معه لما في شرح تلخيص الجامع: لو كان المصلي على الدابة في عمل وكررها مراراً يتحد الوجوب في حقه ويتعدد في حق عديله لاختلاف المكان في حق السامع اه: أي إلا إذا اقتدى به. وفي الخانية: راكبان كل منهما يصلي صلاة نفسه فتلا أحدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر؛ فعلى الأول سجدة: إن أحدهما في الصلاة لقراءته، والآخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لأنها لا تكون صلاتية. وعلى الثاني سجدة في صلاته لقراءته، وسجدة بعد الفراغ لتلاوتي صاحبه على رواية النوادر، ووحدة في ظاهر الرواية، وعليه الاعتماد لأن السامع مكانه واحد، وكذا التالي اه. قوله: (تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس في حقه، بخلاف الراكب لأن الصلاة تجمع المتفرق ط. قوله: (لا تتكرر) أي على السامع. قوله: (على المفتي به) راجع إلى صورة العكس فقط، ومقابله ما صححه في الكافي من تكررها على السامع أيضاً، لأن التلاوة هي السبب في حقه أيضاً لكن بشرط السماع، وصحح في الهداية والخانية الأول. قال في الينابيع: وعليه الفتوى. قال الفقير: وبه نأخذ. شرح المنية. قوله: (وأما الصلاة

على الرسول ﷺ فكذلك عند المتقدمين. وقال المتأخرون: تتكرر، إذ لا تداخل في حقوق العباد. وأما العطاس فالأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشتمه. خلاصة.

(وكره ترك آية سجدة وقراءة باقي السورة) لأن فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به. بدائع. ومفاده أن الكراهة تحريرية (لا) يكره (عكسه و) لكن (ندب ضم آية أو آيتين إليها) قبلها أو بعدها لدفع وهم التفضيل، إذ الكل من حيث

على الرسول ﷺ فكذلك) أي كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه في مجلسين لا في مجلس، وكان الأولى ذكر هذه المسألة عند قول المتن «ولو كررها في مجلسين الخ» كما فعل في البحر.

قال في شرح المنية: واعلم أن حكم الصلاة على النبي ﷺ عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس، لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود. والفرق أن الصلاة عليه ﷺ يتقرب بها مستقلة وإن لم يذكر بخلاف السجدة فإنها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اهـ. قوله: (وقال المتأخرون تتكرر) قال في البحر: وقدمنا ترجيحه اهـ. وتقدم هذا البحث في فصل إذا أراد الشروع، وقدمنا هناك ترجيح الأول، وصححه في الكافي هنا، وجزم به ابن الهمام في [زاد الفقير]. قوله: (فالأصح الخ) وقيل مرة، وقيل إلى العشر، وقيل كلما عطس ح. وإنما يجب تسميته إذا حمد الله تعالى، كذا في شرح تلخيص الجامع. قوله: (فيه الخ) وقال محمد في الجامع الصغير: لأن فيه هجر شيء من القرآن، وذلك ليس من أعمال المسلمين، لأنه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين. نهر. قوله: (وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح. قوله: (مأمور به) قال تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ آيَةَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي تأليفه. فتح عن البدائع. قوله: (ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذاً مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع، فافهم. قوله: (لا يكره عكسه) قال في البدائع: لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اهـ.

وظاهره أنه لا يكره لا تحريماً ولا تنزيهاً، لأنه جعل قراءة الآية كقراءة السورة، ولا كراهة في قراءة سورة واحدة أصلاً، فكذا الآية الواحدة. وأما قوله: «وندب الخ» فقد ذكرنا مراراً أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروهاً تنزيهاً إلا بدليل، فتأمل هذا. وفي البحر: وقيد عدم الكراهة في الخائية بأن يكون في غير الصلاة اهـ. أما فيها فمكروه. قهستاني.

قلت: وبين وجهه في الذخيرة حيث قال: قالوا ويجب أن يكره في حالة الصلاة، لأن الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه اهـ. ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريرية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا للعللة الآتية في الشرح. قوله: (قبلها أو بعدها) أخذ

إنه كلام الله في رتبة، وإن كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى، واستحسن إخفاؤها عن سامع غير متهيئ للسجود.

واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل ولا يسمعها، والراجح الوجوب زجراً له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعاً لأنه بعرضية أن يسمع (ولو سمع آية سجدة) من قوم (من كل واحد) منهم (حرفاً لم يسجد) لأنه لم يسمعها من تال. خانية. فقد أفاد أن اتحاد التالي شرط.

[مهمة لكل مهمة] في الكافي: قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه، وظاهره أنه يقرأها ولأه ثم يسجد،

التعميم من قول الخانية: إن قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب. وكذا عبر في البدائع من أن الإمام محمداً قال: أحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما في البحر، وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل، إذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها. والظاهر أن مثل ذلك ما إذا قرأ آية قبلها وآية بعدها، وتشمله عبارة الخانية. قوله: (باشتماله على صفاته تعالى) فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن. بحر وحيث فلا يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض، كما ورد من أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك. قوله: (واستحسن إخفاؤها الخ) لأنه لو جهر بها لصار موجباً عليهم شيئاً ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية، فإن كانوا متهيئين جهر بها. بحر عن البدائع. قال في المحيط: بشرط أن يقع في قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة، فإن وقع أخفاها اه. وينبغي أنه إذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها. نهر. قوله: (واختلف التصحيح الخ) أقول: صحح عدم الوجوب في الذخيرة والتاترخانية، كذا في القهستاني عن المحيط، ومشى عليه في الحلية.

نعم قال المصنف في المنح: اختلف المشايخ في وجوب السجود، والصحيح الوجوب. قال بعض الأفاضل: وهو مشكل لأن السماع في حق السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد، فلا يوجد الوجوب الذي هو المشروط أو المسبب، وجوابه أن الأصح عدم الوجوب، كما في مجمع الفتاوى، فليكن هو المعتمد. وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعاً لأنه بعرضية أن يسمع، واللائق به أن يكلف به زجراً له عن تشاغله عن كلام الله جلّ جلاله اه ما في المنح ملخصاً. قوله: (من كل واحد حرفاً) لما تقدم أن الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة، والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة، ويكون الحرف الحقيقي مفهوماً بالأولى ح. وقدمنا تمام الكلام عليه. قوله: (فقد أفاد) أي صاحب الخانية بتعليله المذكور ط. قوله: (مهمة لكل مهمة) أي هذه فائدة مهمة: أي ينبغي أن يصرف المسلم همته إلى تعلمها لأجل دفع كل مهمة: أي كل حادثة تهمة وتحزنه. قوله: (أي السجدة) بمد الهمزة جمع آية. قوله: (ولاء)

ويحتمل أن يسجد لكل بعد قراءتها، وهو غير مكروه كما مر.

وسجدة الشكر: مستحبة، به يفتى،

بالكسر والمدم وفي بعض النسخ «أو لا» والمعنى واحد، وهو أنه أولاً يسردها متوالية، ثم يسجد للكل أربع عشرة سجدة. قوله: (ويحتمل الخ) جواب عما أورد الكمال من أنه إذا قرأها في مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن، وقد مر أن اتباع النظم مأمور به. وأجاب في البحر بأن قراءة آية من السورة غير مكروه لما مر تعليقه عن البدائع، وفيه نظر لأن ما مر في قراءة آية واحدة؛ أما إذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها إلى بعض يلزم عليه تغيير النظم وإحداث تأليف جديد كما نقله الرملي عن المقدسي، فلذا أجاب الشارح تبعاً للنهر بحمل ما في الكافي على ما إذا سجد لكل آية بعد قراءتها فإنه لا يكره، لأنه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود، بخلاف ما إذا قرأها ولاء ثم سجد لها، فهذا يكره.

قلت: لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسي والمعوذات، فلو كان ضم آية إلى آية من محل آخر مكروهاً لزم كراهة ضم آية الكرسي إلى المعوذات لتغيير النظم، مع أنه لا يكره لما علمت بدليل أن كل مصلى يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات أخرى، ولو كان ذلك تغييراً للنظم لكره. فالأحسن الجواب بما في شرح المنية من أن تغيير النظم إنما يحصل بإسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة، لا بذكر كلمة أو آية، فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيراً للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيراً له اهـ.

وحاصله: أن المكروه إسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها إلى ما قبلها لأنه تغيير للنظم، أما ضم آيات متفرقة فلا يكره، كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة في الصلاة، وحيث فلا كراهة في قراءة آيات السجدة ولاء، فيحمل كلام الكافي على ظاهره، والله تعالى أعلم.

مَطْلَبٌ فِي سَجْدَةِ الشُّكْرِ

قوله: (وسجدة الشكر) كان الأولى تأخير الكلام عليها بعد إنهاء الكلام على سجدة التلاوة ط. وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالا أو ولداً أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك، يستحب له أن يسجد لله تعالى شكراً مستقبلاً القبلة، يحمد الله تعالى فيها ويسبحه، ثم يكبر فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة. سراج. قوله: (به يفتى) هو قولهما. وأما عند الإمام فنقل عنه في المحيط أنه قال: لا أراها واجبة، لأنها لو وجبت لوجب في كل لحظة، لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة، وفيه تكليف ما لا يطاق. ونقل في الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لا يراها شيئاً، وتكلم المتقدمون في معناه «فقيل لا يراها سنة» وقيل شكراً تاماً، لأن تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح؛ وقيل أراد

لكنها تكره بعد الصلاة، لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. ويكره للإمام أن يقرأها في مخافتة، ونحو جمعة وعيد، إلا أن تكون بحيث تؤدي بركوع الصلاة أو سجودها ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون.

نفي الوجوب؛ وقيل نفي المشروعية، وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه أولى. وعزاه في المصنف إلى الأكثرين، فإن كان مستند الأكثرين ثبوت الرواية عن الإمام به فذلك، وإلا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل، والأظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد، لأنها قد جاء فيها غير ما حديث، وفعلها أبو بكر وعمر وعلي، فلا يصح الجواب عن فعله ﷺ بالنسخ، كذا في الحلية ملخصاً. وتام الكلام فيها وفي الإمداد فراجعهما. وفي آخر شرح المنية: وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام، فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع، وعليه الفتوى. وفي فروق الأشباه: سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة، وهو معنى ما روي عنه أنها ليست مشروعة وجوباً، وفيها من القاعدة الأولى، والمعتمد أن الخلاف في سنيتها لا في الجواز اهـ. قوله: (لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقاً. قال في شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدوري للزاهدي: أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه، وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه، لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه انتهى.

وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها إلى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتي يفعلها بعض الناس بعد الصلاة، ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلاً وسنداً، فذكرت له ما هنا فتركها. ثم قال في شرح المنية: وأما ما ذكر في المضممرات أن النبي ﷺ قال لفاطمة رضي الله عنها: «ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين، إلى آخر ما ذكر» فحديث موضوع باطل لا أصل له. قوله: (فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه ط. قوله: (ويكره للإمام الخ) لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجباً، وإن سجد يشتهه على المقتدين. شرح المنية. قوله: (ونحو جمعة وعيد) أشار بـ«نحو» إلى أن الظاهر مثلاً لو أدت بجمع عظيم فهي كذلك. أفاده ح. قوله: (إلا أن تكون الخ) بأن كانت في آخر السورة أو قريباً منه أو في الوسط وركع لها فوراً كما مر بيانه. قال ح: لكن ينبغي أن لا ينويها في الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية: أي أنه يلزم المؤتم إذا لم ينوها فيه أيضاً أن يأتي بها بعد سلام الإمام ويعيد القعدة. قوله: (سجد) أي فوقه أو تحته. تاترخانية. قوله: (وسجد السامعون) أي لا غيرهم، بخلاف الصلاة. تاترخانية. وفي البدائع: ولو تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدتها وسجدها معه من سماعها، لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه» اهـ والله تعالى أعلم.

بَابُ: صَلَاةُ الْمُسَافِرِ

من إضافة الشيء إلى شرطه أو محله، ولا يخفى أن التلاوة عارض هو عبادة،
والسفر عارض مباح إلا بعارض، فلذا أخر، وسمي به لأنه يسفر عن أخلاق الرجال.
(من خرج من عمارة موضع إقامته)

بَابُ: صَلَاةُ الْمُسَافِرِ

قدر الشارح صلاة لأنها المقصودة من الباب. والسفر لغة: قطع المسافة من غير
تقدير، والمراد سفر خاص وهو الذي تتغير به الأحكام، من قصر الصلاة وإباحة الفطر
وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والأضحية وحرمة
الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية. قوله: (من إضافة الشيء) أي الصلاة إلى
شرطه: أي المسافر فإنه شرط لها ح. وفيه أن الشرط السفر لا المسافر. ط عن الحموي.
قوله: (أو محله) فإن المسافر محل لها أو من إضافة الفعل إلى فاعله وقد قدمنا في أول باب
صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح. قوله: (ولا يخفى) شروع في وجه تأخيره عن
التلاوة، ويعلم منه المناسبة وهي العروض في كل. ط: أي العروض المكتسب، بخلاف
السهو والمرض فإن كلاً منهما عارض سماوي. قوله: (إلا بعارض) استثناء من قوله:
«عبادة» وقوله: «مباح» أي الأصل في التلاوة العبادة إلا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة
فتكون معصية، وفي السفر الإباحة إلا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة، أو نحو قطع
طريق فيكون معصية. قوله: (فلذا أخر) أي لكون الأصل فيه الإباحة فإنه دون ما الأصل فيه
العبادة. قوله: (لأنه يسفر) بفتح الياء من الثلاثي. ط عن القهستاني. قوله: (عن أخلاق
الرجال) أو لأنه يسفر عن وجه الأرض: أي يكشف، وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل
الفعل، ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون إلا من اثنين فأكثر غالباً، فكل
منهما يسفر عن أخلاق صاحبه، أو أنه ينكشف للأرض وهي تنكشف له ح. قوله: (من)
خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها.

قال في الإمداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة، وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر
مفارقتها، كذا في مجمع الروايات، ولعله ما لم يكن محتطباً واسعاً جداً أهـ. وكذا ما لم يكن
الماء نهراً بعيد المنبع، وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كريض
المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة
بالريض في الصحيح، بخلاف البساتين، ولو متصلة بالبناء لأنها ليست من البلدة، ولو
سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكرة اتفاقاً. إمداد.

وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء

من جانب خروجه وإن لم يجاوز من الجانب الآخر . وفي الخاتمة : إن كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته ، وإلا فلا (قاصداً)

التراب ، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته ، وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي ، بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلاً بمزارع ، لأن الجمعة من مصالح البلد ، بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالي في رسالته وسيأتي في بابها ، والقرية المتصلة بالفناء دون الريض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما في شرح المنية .

أقول : إذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا في دمشق من ريض المصر ، وأن خارج باب الله إلى القرية القدم من فئاته لأنه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران ، وهو معدّ لنزول الحاج الشريف فإنه قد يستوعب نزولهم من الجبانة إلى ما يحاذي القرية المذكورة ، فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج ، وكذا المرجة الخضراء فإنها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالي في رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره ، فلا يلزم تقديره بغلوة كما روي عن محمد ، ولا بميل أو ميلين كما روي عن أبي يوسف . قوله : (من جانب خروجه الخ) قال في شرح المنية : فلا يصير مسافراً قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج ، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر ، وقد كانت متصلة به لا يصير مسافراً ما لم يجاوزها ، ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافراً ، إذ المعتبر جانب خروجه اهـ . وأراد بالمحلة في المسألتين ما كان عامراً . أما لو كانت المحلة خراباً ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها في المسألة الأولى ولو متصلة بالمصر ، كما لا يخفى ، فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التي في سفح قاسيون إلا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الأفرم والناصرية . بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالأبنية التي في طريق الربوة ، ثم لا بد أن تكون المحلة في المسألة الثانية من جانب واحد ، فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما في الإمداد : لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما في قاضيخان وغيره اهـ والظاهر أن محاذة الفناء المتصل كمحاذة العمران ، بقي هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب ؟ وعليه فليُنظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الأعلى من الطريق ، فإن المرجة أسفل منه وهي من الفناء كما ذكرناه ، وأما هو فإنه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء ، مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع ، فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا ؟ فليحرر . والظاهر اشتراط مجاوزته لأن ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر . قوله : (أقل من غلوة) هي ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة هو الأصح . بحر عن المجتبى . قوله : (قاصداً) أشار به مع قوله : «خرج» إلى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافراً ح .

ولو كافراً، ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة، ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل

قال في البحر: وأشار إلى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة، ولذا قال في التجنيس: إذا افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته في طرف البحر فتقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنها ما يوجب الأربع احتياطاً اهـ. وإنما يشترط قصده لو كان مستقلاً برأيه، فلو تابعاً لغيره فلا اعتبار بنية المتبوع كما سيأتي، وعليه خرج في البحر ما في التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدري أين يذهب معه: يتم حتى يسير ثلاثاً فيقصر، لأنه لزمه القصر من حين حمل؛ ولو صلى قصرأ من يوم الحمل صح، إلا إذا سار به أقل من ثلاث، لأنه تبين أنه مقيم وفي الأول أنه مسافر اهـ. وأشار إلى أن الخروج مع قصد السفر كاف وإن رجع قبل تمامه كما يأتي؛ حتى لو سار يوماً ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرأ كما أفتى به العلامة قاسم. قوله: (ولو كافراً) فيه أنه يشمل الصبي أيضاً مع أنه سيأتي في الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك. قوله: (بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها، فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا. ح. قال في البحر: وعلى هذا قالوا: أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم، فإنه يتم وإن طالت المدة أو المكث؛ أما في الرجوع فإن كانت مدة سفر قصر اهـ. قوله: (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الأولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير، إذ لا يشترط السير فيها مع الأيام ولذا قال في اللينابيع: المراد بالأيام النهار، لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ. نعم لو قال: أو لياليها، بالعطف به أو لكان أولى للإشارة إلى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الأيام غير قيد، فتأمل. قوله: (من أقصر أيام السنة) كذا في البحر والنهر، وعزاه في المعراج إلى العتابي وقاضيه خان وصاحب المحيط، ويبحث فيه في الحلية بأن الظاهر إيقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولاً وقصرأ واعتدالاً إن لم تقدر بالمعتدلة التي هي الوسط اهـ.

قلت: والمعتدلة هي زمان كون الشمس في الحمل أو الميزان، وعليها مشى القهستاني، ثم قال: وفي شرح الطحاوي أن بعض مشايخنا قدروه بأقصر أيام السنة. قوله: (ولا يشترط النخ) إذ لا بد للمسافر من النزول للأكل والشرب والصلاة، ولأكثر النهار حكم كله، فإن المسافر إذا بكر في اليوم الأول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد، قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح أنه يصير مسافراً عند النية كما في الجوهرة والبرهان. إمداد. ومثله في البحر والفتح وشرح المنية.

بل إلى الزوال، ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب (بالسير الوسط مع الاستراحات

أقول: وفي قوله: «حتى بلغ المرحلة» إشارة إلى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات، وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها، فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل، فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل، لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش، والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر، ويدل على ما قلنا ما في الهداية، وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول اهـ.

قال في النهاية: أي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام، لأن المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصاً في أقصر أيام السنة، كذا في المبسوط اهـ. وكذا ما في الفتح من أنه قيل: يقدر بأحد وعشرين فرسخاً، وقيل بثمانية عشر، وقيل بخمسة عشر، وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهـ: أي بناء على اختلاف البلدان، فكل قائل قدر ما في بلده من أقصر الأيام، أو بناء على اعتبار أقصر الأيام أو أطولها أو المعتدل منها، وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالأيام ما تقطع فيها المراحل المعتادة، فافهم. قوله: (بل إلى الزوال) فإن الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر إلى الغروب، وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع إلى الغروب، ثم إن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات إلا ربعاً، فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع، ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح.

قلت: ومجموع الثلاثة أيام في دمشق عشرون ساعة إلا ثلث ساعة تقريباً، لأن من الفجر إلى الزوال في أقصر الأيام عندنا ست ساعات وثلثي ساعة إلا درجة ونصفاً، وإن اعتبرت ذلك بالأيام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريباً، لأن من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفاً تقريباً. قوله: (ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: أربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم. قوله: (على المذهب) لأن المذكور في ظاهر الرواية. اعتبار ثلاثة أيام كما في الحلية. وقال في الهداية: هو الصحيح احترازاً عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ.

ثم اختلفوا فقليل أحد وعشرون، وقيل ثمانية عشر، وقيل خمسة عشر، والفتوى على الثاني لأنه الأوسط. وفي المجتبى: فتوى أئمة خوارج على الثالث. وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر، بخلاف المراحل. معراج. قوله: (بالسير الوسط) أي سير الإبل ومشى الأقدام، ويعتبر في الجبل بما يناسبه

المعتادة) حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر؛ ولو لموضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر أقل قصر في الأول لا الثاني.

(صلى الفرض الرباعي ركعتين) وجوباً لقول ابن عباس: إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين، ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر، لأن الركعتين ليستا قصرأ حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة.

من السير لأنه يكون صعوداً وهبوطاً ومضيقاتاً ووعراً، فيكون مشي الإبل والأقدام فيه دون سيرهما في السهل.

وفي البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به. إمداد. فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه، وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه. بدائع. وخرج سير البقر بجز العجلة ونحوه لأنه أبطأ السير، كما أن أسرع سير الفرس والبريد. بحر. قوله: (فوصل) أي إلى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد. بحر. وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة، لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر. قوله: (قصر في الأول) أي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح، خلافاً للشافعي كما في البدائع. قوله: (صلى الفرض الرباعي) خبر «من» في قوله «من خرج» واحترز بالفرض عن السنن والوتر، وبالرباعي عن الفجر والمغرب. قوله: (وجوباً) فيكره الإتمام عندنا حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة. شرح المنية، وفيه تفصيل سيأتي، فافهم. قوله: (لقول ابن عباس: إن الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» اهـ. وفي حديث عائشة في الصحيحين قالت: «فَرَضْتُ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فَأَوْرَثْتُ صَلَاةَ السَّفَرِ، وَزَيْدٌ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ» وفي لفظ للبخاري قالت: «فَرَضْتُ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ هَاجَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَفَرَضْتُ أَرْبَعًا، وَتَرَكْتُ صَلَاةَ السَّفَرِ عَلَى الْأَوَّلِ». قوله: (لأن الركعتين الخ) بدل من قوله: «ولذا عدل المصنف» قال في البحر: ومن مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة. قال في البدائع: وهذا التلقيب على أصلنا خطأ، لأن الركعتين في حقه ليستا قصرأ حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة ومخالفة للسنة، ولأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي بعارض إلى تخفيف ويسر، ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً، إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين ثم زيدت في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها، وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر، فلم يكن ذلك

قلت: وفي شروح البخاري أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين سافراً وحضراً، إلا المغرب، فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمأن بالمدينة زيدت إلا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لأنها وتر النهار، فلما استقر فرض الرباعية خفف فيها في السفر عند نزول قوله تعالى: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة، وبهذا تجتمع الأدلة اهـ كلامهم فليحفظ (ولو) كان (عاصياً بسفره) لأن القبح المجاور لا يعدم المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) إن سار مدة السفر، وإلا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (أو ينوي)

رخصة في حقه أيضاً، ولو سمي فهو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير انتهى . قوله: (لأنها وتر النهار) إنما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه، وإلا فهي ليلية لا نهائية . تأمل . قوله: (وبهذا تجتمع الأدلة) أي فإن بعضها يدل على أن صلاة ركعتين في السفر أصل، وبعضها على أن ذلك عارض، فإذا حملت الأدلة على اختلاف الأزمان زال التعارض، لكن لا يخفى أن ما نقله شراح البخاري من الجمع بما ذكر مبني على مذهب الشافعي من أنها قصر لا إتمام، لأن العمل على ما استقر عليه الأمر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعاً سافراً وحضراً ثم قصرها في السفر، وهذا خلاف مذهبنا .

وينافي هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه، فإنه يدل على أن صلاة المسافر لم يزد فيها أصلاً . وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف، كما أوضحه في شرح المنية وغيره، فافهم . قوله: (ولو كان عاصياً بسفره) أي بسبب سفره بأن كان مبني سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلاً، وهذا فيه خلاف الشافعي رحمه الله، وهذا بخلاف العاصي في السفر بأن عرضت المعصية في أثنائه فإنه محل وفاق . قوله: (لأن القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك، كالبيع وقت النداء فإنه قبح لترك السعي وهو قابل للانفكاك، إذ قد يوجد ترك السعي بدون البيع، وبالعكس فكذلك هنا إمكان قطع الطريق والسرقة مثلاً بلا سفر وبالعكس، بخلاف القبح لعينه وضماً كالكفر أو شرعاً كبيع الحر فإنه يعدم المشروعية، وتمايم بيانه في كتب الأصول . قوله: (حتى يدخل موضع مقامه) أي الذي فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة، لأن مصره متعين للإقامة فلا يحتاج إلى نية . جوهرية . ودخل في موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستاني . قوله: (إن سار الخ) قيد لقوله: «حتى يدخل» أي إنما يدوم على القصر إلى الدخول إن سار ثلاثة أيام . قوله: (وإلا فيتم الخ) أي ولو في المفازة بقياسه أن لا يحل فطره في رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لأنه يقبل النقص قبل استحكامه إذ لم يتم علة، فكانت الإقامة نقضاً للسفر العارض، لا ابتداء علة للإتمام، أفاده في الفتح . ثم بحث فقال: ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال

ولو في الصلاة إذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقاً (إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكماً لما في البزازية وغيرها: لو دخل الحاج الشام وعلم أنه لا يخرج إلا مع القافلة في نصف شوال أتم، لأنه كناوي الإقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر أو قرية

سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر، فثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة احتاج إلى الجواب اهـ.

ولما قوي البحث عند صاحب البحر وخفي عليه الجواب قال: الذي يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقاً. واعترضه في النهر بأن إبطال الدليل المعين لا يستلزم إبطال المدلول اهـ.

أقول: ويظهر لي في الجواب أن العلة في الحقيقة هي المشقة وأقيم السفر مقامها، ولكن لا تثبت عليتها إلا بشرط ابتداء وشرط بقاء، فالأول مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام، والثاني استكمال السفر ثلاثة أيام؛ فإذا وجد الشرط الأول ثبت حكمها ابتداء، فلذا يقصر بمجرد مفارقة العمران ناوياً، ولا يدوم إلا بالشرط الثاني فهو شرط لاستحكامها علة، فإذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام، ومضى فعله في الابتداء على الصحة لوجود شرطه، ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه، فتدبره. قوله: (ولو في الصلاة) شمل ما إذا كان في أولها أو وسطها أو آخرها، أو كان منفرداً أو مقتدياً مدركاً أو مسبوقاً. بحر. وشمل ما إذا كان عليه سجود ونوى الإقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما؛ أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها إلى الأربع كما أوضحناه في بابها، فافهم. قوله: (إذا لم يخرج وقتها) أي قبل أن ينوي الإقامة، لأنه إذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه إلى الأربع؛ أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الإقامة فلا يتحول في حق تلك الصلاة كما في البحر عن الخلاصة. قوله: (ولم يك لاحقاً) أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والإمام مسافر فأحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الإمام ونوى الإقامة ولم يتم، لأن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام إذا فرغ الإمام فقد استحکم الفرض فلا يتغير في حق الإمام، فكذا في حق اللاحق. بحر عن الخلاصة. فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الإمام وقد تركه الشارح. قوله: (حقيقة أو حكماً) تعميم لقوله: «ينوي». قوله: (لو دخل الحاج) أي في أول شوال أو قبله ح. والمراد بالحاج: الرجل القاصد الحج. قوله: (وعلم الخ) أي علم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوماً وعزم أن لا يخرج إلا معهم. بحر عن المحيط. وإنما كان ذلك نية للإقامة حكماً لا حقيقة، لأنه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوماً وهي متضمنة نية الإقامة تلك المدة. تأمل. قوله: (بموضع) متعلق بـ«إقامة» في كلام المصنف لا كلام الشارح، لثلا يخرج عن كونه شرطاً لصحة النية. قوله: (صالح لها) هذا إن سار ثلاثة أيام، وإلا فتصح ولو

أو صحراء دارنا وهو من أهل الأخبية (فيقصر إن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي في نصف شهر (أو) نوى (فيه لكن في غير صالح) أو كنحو جزيرة أو نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين كمكة ومنى) فلو دخل الحاج مكة أيام العشر لم تصح نيته لأنه

في المفازة، وفيه من البحث ما قدمناه. بحر. وقدمنا جوابه.

والحاصل أن نية الإقامة قبل تمام المدة تكون نقضاً للسفر كنية العود إلى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض. قوله: (أو صحراء دارنا) احتراز عن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حيثئذ كحكم العسكر الداخل في أرضهم ط. قوله: (وهو من أهل الأخبية) قيد في قوله: «أو صحراء دارنا» وهذا هو الأصح كما سيأتي متناً مع بيان محترزه. قوله: (في أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة، وهذا شروع في محترز ما تقدم ط. قوله: (أو نوى فيه) أي في نصف شهر. قوله: (كبحر^(١)) قال في المجتبى: والملاح مسافر، إلا عند الحسن، وسفيته أيضاً ليست بوطن أده بحر. وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها، ثم رأيته صريحاً في المعراج. قوله: (أو جزيرة) أي ليس لها أهل يسكنونها. قوله: (أو نوى فيه) أي في صالح لها. قوله: (بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية. بحر. قوله: (فلو دخل الخ) هو ضد مسألة دخول الحاج الشام فإنه يصير مقيماً حكماً وإن لم ينو الإقامة، وهذا مسافر حكماً وإن نوى الإقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازماً على الخروج قبل خمسة عشر يوماً. أفاده الرحمتي.

قيل: هذه المسألة كانت سبباً لتفقه عيسى بن أبان^(٢)، وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال: فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهراً، فجعلت أتم الصلاة، فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال لي: أخطأت فإنك تخرج إلى منى وعرفات، فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه، وجعلت أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: أخطأت، فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافراً، فقلت: أخطأت في مسألة في موضعين، فرحلت إلى مجلس محمد واشتغلت بالفقه. قال في البدائع: وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه أده بحر.

أقول: ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الإقامة لم تعمل عملها إلا بعد رجوعه لوجود

(١) في ط هذا قول المحشي، والذي في الشرح «كنحو جزيرة».

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الإمام الكبير أخذ عن محمد بن الحسن كان حسن الوجه لأنه يكثر الصلاة في الليل، حسن الحفظ للحديث، وكان سخياً جليلاً، قال هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى بن أبان في وقته، وله كتاب «الحج» وكان قاضياً بالبصرة. انظر: الجواهر المضيئة ٦٧٨/٢ (١٠٨٦)، الفهرست ٢٨٩، أعلام النبلاء ١٠/٤٤٠.

يخرج إلى منى وعرفة فصار كنية الإقامة في غير موضعها، وبعد عوده من منى تصح كما لو نوى مبيته بأحدهما أو كان أحدهما تبعاً للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكماً (أو لم يكن مستقلاً برأيه) كعبد وامرأة (أو دخل بلدة ولم ينوها) أي مدة الإقامة (بل ترقب السفر) غداً أو بعده (ولو بقي) على ذلك (سنتين) إلا أن يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا) يصلي ركعتين (عسكر دخل أرض حرب أو حاصر حصناً فيها) بخلاف من دخلها بأمان فإنه يتم (أو) حاصر

خمسة عشر يوماً بلا نية خروج في أثنائها، بخلاف ما قبل خروجه إلى عرفات، لأنه لما كان عازماً على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصير مقيماً، ويحتمل أن يكون جدد نية الإقامة بعد رجوعه، وبهذا سقط ما أورده العلامة القاري في شرح اللباب من أن في كلام صاحب الإمام تعارضاً، حيث حكم أولاً بأنه مسافر، وثانياً بأنه مقيم مع أن المسألة بحالها، والمفهوم من المتن أنه لو نوى في إحدهما نصف شهر صح، فحينئذ لا يضره خروجه إلى عرفات، إذ لا يشترط كونه نصف شهر متوالياً بحيث لا يخرج فيه اهـ ملخصاً.

وجه السقوط أن التوالي لا يشترط إذا لم يكن من عزمه الخروج إلى موضع آخر لأنه يكون ناوياً الإقامة في موضعين؛ نعم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الإقامة نصف شهر في مكان واحد، والله أعلم. قوله: (كما لو نوى مبيته بأحدهما) فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه نهائياً لا يصير مقيماً، وإن دخل أولاً ما نوى المبيت فيه يصير مقيماً، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً، لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت به. حلية. قوله: (أو كان أحدهما تبعاً للآخر) كالقرية التي قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتي في الجمعة. وفي البحر: لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكماً؛ ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر اهـ ط. قوله: (بحيث تجب) حيثية تفسير للتبعية ح. قوله: (أو لم يكن مستقلاً برأيه) عطف على قوله: «إن نوى أقل منه» وصورته: نوى التابع الإقامة ولم ينوها المتبوع أو لم يدر حاله فإنه لا يتم اهـ ح. والمسألة ستأتي مع بيان شروطها والخلاف فيها. قوله: (أو دخل بلدة) أي لقضاء حاجة أو انتظار رفقة. قوله: (ولم ينوها) وكذا إذا نواها وهو مترقب للسفر كما في البحر لأن حالته تنافي عزيمته. قوله: (كما مر) أي في مسألة دخول الحاج الشام. قوله: (أو حاصر حصناً فيها) أشار به إلى أنه لا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما في البحر، ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فإن لسطح البحر حكم دار الحرب. هموي عن شرح النظم الهاملي ط. قوله: (فإنه يتم) لأن أهل الحرب لا يتعرضون له لأجل الأمان. بحر عن

(أهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الإقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف أهل الأخبية) كعرب وتركمان (نووها) في المفازة فإنها تصح (في الأصح) وبه يفتى إذا كان عندهم من الماء والكلأ ما يكفيهم مدتها، لأن الإقامة أصل إلا إذا قصدوا موضعاً

النهاية ط. قوله: (في غير مصر) بدل من قوله: في «دارنا» أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «حاصر» لا متعلق به «حاصر» لثلاث يلزم تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد.

ثم اعلم: أن التقييد بغير المصر وقع في الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها، وهو يومهم صحة نية الإقامة ولو نزلوا في المصر وحاصروا حصناً فيه. قال في المعراج: لأن إطلاق ما ذكر في المبسوط يدل على أنه ليس كذلك، وأطال في بيانه، وكذا نص في العناية على أنه ليس بقيد^(١) كما يقتضيه التعليل الآتي، وذكر عبارته الشرنبلالي ومشى عليه في متنه. قوله: (للتردد بين القرار والفرار) الأول بالقاف والثاني بالفاء: أي فكانت حالتهم تنافي عزيمتهم، والإطلاق شامل لما إذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما في الفتح. وفي البحر عن التجنيس: إذا غلبوا على مدينة الحرب: إن اتخذوها داراً أتموا، وإلا بل أرادوا الإقامة بها شهراً أو أكثر قصرُوا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها، بخلاف الأول اهـ.

تنبيه: لو انفلت الأسير من الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة فيه نصف شهر لم يصير مقيماً، كما لو علموا بإسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته، كذا في الخلاصة والخانية. ووجه الأول كما يفيد كلام الفتح كون حاله متردداً، لأنه إذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج، وأما الثاني فمشكل^(٢). وحمله في شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته: أي نية الإقامة لا نية السفر، وإلا فقد صرح في التاترخانية عن المحيط بأنه يقصر، وكذا جعل في الذخيرة حكم المسألة الثانية كالأولى فأفاد لزوم القصر فيهما. قوله: (الأخبية) جمع خباء ككساء. قال في المغرب: هو الخيمة من الصوف. قوله: (كعرب) المناسب قول غيره «كأعراب» لما في المغرب: العرب: هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية، والأعراب: أهل البدو. قوله: (في الأصح) وقيل يقصرون لأنه ليس موضع الإقامة حيثئذ. قوله: (لأن الإقامة أصل) علة لقوله: «فإنها تصح»

(١) قوله على أنه ليس بقيد (الخ) قال شيخنا نقلاً عن عبد الرحمن: الظاهر إبقاء التقييد على حاله، لأن الغلبة تكون لأهل العدل غالباً لقلة أهل البغي بالنسبة، والظاهر من حال المسلمين أن يمدوا أهل العدل، ثم قال شيخنا: وأيضاً المبسوط ليس مما يعمل بإطلاقه، وإفادة التعليل للإطلاق لا تقدر في التقييد.

(٢) قوله فمشكل قال شيخنا: لا إشكال أصلاً بل يقال فيه: إن حاله منافية لعزيمته، لأنه إما أن لا يدركه أهل العرب فيمضي أو يدركه فيمنعوه والغالب إدراكهم إياه، لأنه حيث كانت الدار لهم تكون سطوتهم قائمة. وهو وجه جداً وحيثئذ فيقتصر، ولعل في المسألة روايتين فيحمل ما في التاترخانية على القائلة بالإتمام.

بينهما مدة السفر فيقصرون إن نوا سفرأ، وإلا لا، ولو نوى غيرهم الإقامة معهم لم يصح في الأصح.

والحاصل أن شروط الإتمام ستة: النية، والمدة، واستقلال الرأي، وترك السير، واتحاد الموضع، وصلاحيته. قهستاني.

(فلو أتم مسافر إن قعد في) القعدة (الأولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامداً لتأخير السلام

أي نيتهم الإقامة قال في البحر: وظاهر كلام البدائع أن أهل الأخبية لا يحتاجون إلى نية الإقامة، فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض، وهم لا ينوون السفر وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى آخره. قوله: (بينهما) أي بين موضعهم والموضع الذي قصدوه. قوله: (إن نوا سفرأ) فيه مسامحة مع قوله: «إلا إذا قصدوا» ح. قوله: (لم يصح في الأصح) وروي عن أبي يوسف أنه يصير مقيماً. ح عن البحر. قوله: (والحاصل) أي من كلام المصنف، لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف. تأمل. قوله: (سته) زاد في الحلية شرطاً آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته، قال: كما صرحوا به في مسائل اه: أي كمسألة من دخل بلدة لحاجة ومسألة العسكر، فافهم. ثم هذه شروط الإمام بعد تحقق مدة السفر، وإلا فلا، فلو عزم على الرجوع إلى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فإنه يتم كما مر، وكذا لو رجع إلى بلدته لأخذ حاجة نسيها كما سنذكره. قوله: (وترك السير) أي إذا كان في مفازة ونوى الإقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية، أما لو وجدت هذه الأمور وقد دخل مصرأ أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغي أن تصح نيته. حلية. قوله: (وصلاحيته) أي صلاحية الموضع للإقامة. قوله: (إن قعد الخ) لأن القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافرين لأنها آخر صلاته. قال في البحر: وأشار إلى أنه لا بد أن يقرأ في الأوليين، فلو ترك فيهما أو في إحداهما وقرأ في الآخرين لم يصح فرضه اه.

وأطلقه فشمّل ما إذا نوى أربعاً أو ركعتين، خلافاً لما أفاده في الدرر من اشتراط النية ركعتين لما في الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات، ولما صرح به الزيلعي في باب السهو من أن الساهي لو سلم للقطع يسجد لأنه نوى تغيير المشروع فتلغو، كما لو نوى الظهر ستاً أو نوى مسافراً الظهر أربعاً. أفاده أبو السعود عن شيخه.

قلت: لكن ذكر في الجوهرة أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد. قوله: (لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه في سجود السهو أن يقول: «لتركه السلام» فإنه ذكر أنه إذا صلى خامسة بعد القعود الأخير يضم إليها سادسة ويسجد للسهو لتركه السلام، وإن تذكر

وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح لنقل وخلط النفل بالفرض ، وهذا لا يحل كما حرره القهستاني بعد أن فسر «أساء» بـ«أثم» واستحق النار (وما زاد نفل) كمصلي الفجر أربعاً (وإن لم يقعد بطل فرضه) وصار الكل نفلاً لترك القعدة المفروضة ، إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة ، لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلاً فلا ينوب عن الفرض ، ولو نوى في السجدة صار نفلاً (وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده

وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخير السلام : أي سلام الفرض ، ومسألتنا نظير الأولى لا الثانية . أفاده الرحمتي . قلت : لكن ما هنا أظهر . قوله : (وترك واجب القصر) الإضافة بيانية : أي واجب هو القصر ، أو من إضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة : أي القصر الواجب ، وفيه التصريح بأنه غير فرض كما قدمنا ما يفيد عن شرح المنية ، ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وإن قعد ، فافهم . ثم إن ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض ، وظاهر كلامه أنه يأثم بتركه زيادة على إثم هذه اللوازم . تأمل . قوله : (وواجب تكبيرة الخ) لأن بناء النفل على الفرض مكروه ، وهذا هو خلط النفل بالفرض . رحمتي . لكن قول الشارح «وخلط النفل بالفرض» يقتضي أنه غير ما قبله ويلزمه أن افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب ، مع أن بناء النفل على النفل غير مكروه . أفاده ط . قوله : (وهذا) أي ما ذكر من اللوازم الأربعة ط . قوله : (بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح في البحر بتأثيره ، فعلم أن الإساءة هنا كراهة التحريم . رحمتي . قوله : (واستحق النار) أي إذا لم يتب أو يعف عنه العزيز الغفار ط . قوله : (وصار الكل نفلاً) أي بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها ، وهذا عندهما بناء على أنه إذا بطل الوصف لا يبطل الأصل ، خلافاً لمحمد . قوله : (لترك القعدة) علة لبطلان الفرض ، ثم القعدة وإن كانت فرضاً في النفل أيضاً ، لكنه إذا لم يأت بها في آخر الشفع تصير الخاتمة هي الفرض كما بيناه في باب النوافل . قوله : (إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) أي فإنه إذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه إلى الأربع ؛ ثم إن كان قرأ في الأوليين تخير فيها في الآخرين ، وإلا قرأ قضاء عن الأوليين ، وهذا كله سواء قعد القعدة الأولى أو لا ، فالاستثناء في كلامه راجع إلى المسألتين ؛ وأما إذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة ، فإن كان قعد القعدة الأولى فقد علمت أنه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول ويضيف إليها أخرى ولو أفسدها لا شيء عليه ، وإن لم يقعد بطل فرضه ، ويضم إليها أخرى لتصير الأربع نافلة ، خلافاً لمحمد كما مر . هذا خلاصة ما نقله ط عن البحر ، وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف : «بطل فرضه» أي بطلاناً موقوفاً لا باتاً ، وإلا لم تصح نيته . قوله : (فلا ينوب) أي النفل . قوله : (ولو نوى في السجدة) أي سجدة الثالثة صار نفلاً ، وهذا جرى على مذهب أبي يوسف من أن السجدة تتم بالوضع . والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم إلا بالرفع ؛ ففي هذه الصورة

فإذا قام) المقيم (إلى الإتمام لا يقرأ) ولا يسجد للسهو (في الأصح) لأنه كاللاحق والقعدتان فرض عليه، وقيل لا. قنية (ونذب للإمام) هذا يخالف الخانية وغيرها أن العلم بحال الإمام شرط، لكن في حاشية الهداية للهندي: الشرط العلم بحاله في الجملة لا في حال الابتداء.

وفي شرح الإرشاد: ينبغي أن يخبرهم

ينقلب فرضه أربعاً في الأصح اهـ ح: أي سواء قعد القعدة الأولى أو لا. وأما على قول أبي يوسف: فإن قعدتم فرضه بالركعتين وإلا انقلب الكل نفلاً، فقله: «صار نفلاً» خاص بما إذا لم يقعد. قوله: (فإذا قام المقيم النخ) أي بعد سلام الإمام المسافر؛ فلو قام قبله فتوى الإمام الإقامة قبل أن يقيد المأمور ركعته بسجدة رفض ما أتى به وتابعه، وإن لم يفصل فسدت، وإن نوى بعده لا يتابعه، ولو تابعه فسدت كما في الفتح. قوله: (في الأصح) كذا في الهداية، والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف، والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه. شرنبلالية. قوله: (وقيل لا) أي قيل إن القعدة الأولى ليست فرضاً عليه اهـ ح. قوله: (أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف: أي كلام الخانية ح.

ثم وجه المخالفة أنه إذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الإمام من كونه مسافراً أو مقيماً لا يكون لقول الإمام «أتموا صلاتكم فائدة» لأن المتبادر أن الشرط لا بد من وجوده في الاقتداء، واتفاقهم على استحباب قول الإمام ذلك لرفع التوهم ينافي اشتراط العلم بحاله في الابتداء. قوله: (لكن النخ) أورد ذلك سؤالاً في النهاية والسراج والتاترخانية، ثم أجابوا بما يرجع إلى ذلك الجواب. وحاصله: تسليم اشتراط العلم بحال الإمام، ولكن لا يلزم كونه في الابتداء، فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الإخبار مندوباً وحيث فلا مخالفة، فافهم. وإنما لم يجب مع كون إصلاح صلاتهم يحصل به، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام لأنه لم يتعين، فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألونه كما في البحر، أو لأنه إذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً له على الصلاح، فيكون ذلك مندوباً لا واجباً لأنه زيادة إعلام كما في العناية.

أقول: لكن حمل حاله على الصلاح ينافي اشتراط العلم؛ نعم ذكر في البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله: أنه إذا صلى في مصر أو قرية ركعتين، وهم لا يدرون حاله فصلاهم فاسدة وإن كانوا مسافرين، لأن الظاهر من حال من كان في موضع الإقامة أنه مقيم، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه؛ أما إذا صلى خارج المصر لا تفسد، ويجوز الأخذ بالظاهر وهو السفر في مثله اهـ.

والحاصل أنه يشترط العلم بحال الإمام إذا صلى بهم ركعتين في موضع إقامة، وإلا

قبل شروعه، وإلا فبعد سلامه (أن يقول) بعد التسليمتين في الأصح (أتموا صلاتكم فإني مسافر) لدفع توهم أنه سها، ولو نوى الإقامة لا لتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصبر مقيماً؛ وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصبح في الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير، لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لو اقتدى في الأوليين أو القراءة لو في

فلا. قوله: (قبل شروعه) أي لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل إخبار الإمام بعد السلام. قوله: (في الأصح) وقيل بعد التسليمة الأولى. قال المقدسي: وينبغي ترجيحه في زماننا ط. قوله: (لم يصبر مقيماً) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل. ظهيرية: أي إذا قصدوا متابعتهم، أما لو نواوا مفارقتهم ووافقوه صورة فلا فساد. أفاده الخير الرملي. قوله: (وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسألة المتن وقد ذكره في الكنز وغيره، لكن استغنى المصنف عنه لذكره إياه في باب الإمامة. قوله: (فيصبح في الوقت ويتم) أي سواء بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت، ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير، بخلاف ما لو اقتدى به متنفلًا حيث يصلي أربعاً إذا أفسده لأنه التزم صلاة الإمام، وتصير القعدة الأولى واجبة في حق المقتدي المسافر أيضاً، حتى لو تركها الإمام ولو عامداً وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى؛ وقيل تفسد، كذا في السراج ولا وجه له يظهر. نهر. قوله: (لا بعده) أي لا يصبح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تخيره لانقضاء السبب، وهذا إذا كانت فائتة في حق الإمام والمأموم فلو في حق الإمام فقط يصح كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثليين كما في السراج. قال في البحر: وهو قيد حسن، لكن الأولى اشتراط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء فاتت الإمام أو لا، كمن صلى ركعة من الظهر مثلاً فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فإنها فائتة في حق المسافر لا المقيم اه: أي فلا يصبح الاقتداء، لكن فوتها في حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده، لأن فوتها في حقهما معاً كذلك بالأولى. قوله: (فيما يتغير) متعلق «بيصح» المقدر في قوله: «لا بعده» واحتراز به عن الاقتداء بعد الوقت في الصلاة التي لا تتغير في السفر كالثنائية والثلاثية فإنه يصح. وفي البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم، بل لا حاجة إليه أصلاً لأن السفر مؤثر في الرباعي فقط. قوله: (في حق القعدة) فإنها تصير فرضاً في حق المأموم وغير فرض في حق الإمام، وهو المراد بالنفل لأنه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة. بحر. قوله: (أو القراءة الخ) لأن قراءة الإمام في الآخرين نافلة في حقه فرض في حق المأموم، فلو لم يقرأ في الأوليين واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان، ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقاً. قال في المحيط: لأن القراءة في الآخرين قضاء عن الأوليين، والقضاء يلحق بمحلّه فلا يبقى للآخرين قراءة اه بحر.

الأخرين (ويأتي) المسافر (بالسنن) إن كان (في حال أمن وقرار وإلا) بأن كان في خوف وفرار (لا) يأتي بها هو المختار لأنه ترك لعذر. تجنيس، قيل إلا سنة الفجر (والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فإن كان) المكلف (في آخره مسافراً وجب ركعتان وإلا فأربع) لأنه المعتبر في السببية

تنبيه: زاد الزيلعي أو التحريمة، وعزاه في السراج إلى الحواشي فيدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الأخيرة فإنه لا يصح، لأن تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الأولى والقراءة، بخلاف الإمام^(١) وهذا معنى قول السراج: لأن تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لا غير، وقوله في البحر: إنه ليس بظاهر: ليس بظاهر، وتماه في النهر.

أقول: وعليه فذكر التحريمة يغني عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء في جميع أجزاء الصلاة لا في القعدة الأخيرة فقط. قوله: (ويأتي المسافر بالسنن) أي الرواتب، ولم يتعرض للقراءة لذكره لها في فصل القراءة حيث قال في المتن: ويسن في السفر مطلقاً الفاتحة وأي سورة شاء، وتقدم أنه فرق في الهداية بين حالة القرار والفرار، وتقدم الكلام فيه. وقال في التاترخانية: ويخفف القراءة في السفر في الصلوات، فقد صح «أن رسول الله ﷺ قرأ في الفجر في السفر الكافرون والإخلاص» وأطول الصلاة قراءة الفجر، وأما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اهـ. قوله: (هو المختار) وقيل الأفضل الترك ترخيصاً، وقيل الفعل تقريباً. وقال الهندواني: الفعل حال النزول، والترك حال السير. وقيل يصلي سنة الفجر خاصة، وقيل سنة المغرب أيضاً. بحر. قال في شرح المنية: والأعدل ما قاله الهندواني اهـ.

قلت: والظاهر أن ما في المتن هو هذا، وأن المراد بالأمن والقرار النزول، وبالخوف والفرار السير، لكن قدمنا في فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لأنها في السفر تكون غالباً من الخوف. تأمل. قوله: (والمعتبر في تغيير الفرض) أي من قصر إلى إتمام وبالعكس. قوله: (وهو) أي آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة، كذا في الشرنبلالية والبحر والنهر، والذي في شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة، وعند زفر بما لا يسع فيه أداء الصلاة. قوله: (وجب ركعتان) أي وإن كان في أوله مقيماً. وقوله: «وإلا فأربع» أي وإن لم يكن في آخره مسافراً بأن كان مقيماً في آخره فالواجب أربع. قال في النهر: وعلى هذا قالوا: لو صلى الظهر أربعاً ثم سافر: أي في الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، لأنه كان مسافراً في آخر وقت الظهر ومقيماً في العصر. قوله: (لأنه) أي آخر

(١) في ط (قوله بخلاف الإمام البخ) هكذا نسخة المؤلف، لعل الصواب «المأموم».

عند عدم الأداء قبله (الوطن الأصلي) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (يطلق بمثله) إذا لم يبق له بالأول أهل ، فلو بقي لم يطلق بل يتم فيهما (لا غير ، و) يطلق (وطن الإقامة بمثله و) بالوطن (الأصلي و) بإنشاء (السفر)

الوقت . قوله : (عند عدم الأداء قبله) أي قبل الآخر .

والحاصل أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء أو الجزء الأخير إن لم يؤد قبله ، وإن لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت . قال في البحر : وفائدة إضافته إلى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه ، فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاق مجنون ، أو طهرت الحائض أو النفساء في آخره لزمته الصلاة ، ولو كان الصبي قد صلاها في أوله ، وبعبارة لو جن أو حاضت أو نفست فيه لفقد الأهلية عند وجود السبب ، وفائدة إضافته إلى الكل عند خلوه عن الأداء أنه لا يجوز قضاء عصر أمس في وقت التغير ، وتام تحقيقه في كتب الأصول .

مَطْلَبٌ فِي الْوَطَنِ الْأَصْلِيِّ وَوَطَنِ الْإِقَامَةِ

قوله : (الوطن الأصلي) ويسمى بالأهلي ووطن الفطرة والقرار . ح عن القهستاني . قوله : (أو تأهله) أي تزوجه . قال في شرح المنية : ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقبل لا يصير مقيماً ، وقيل يصير مقيماً ؛ وهو الأوجه ولو كان له أهل ببلدين فأيتهما دخلها صار مقيماً ، فإن ماتت زوجته في إحداها وبقي له فيها دور وعقار قليل لا يبقى وطناً له ، إذ المعتبر الأهل دون الدار ، كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكناً له وليس له فيها دار ، وقيل تبقى اهـ . قوله : (أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل ، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطناً له ، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله . شرح المنية . قوله : (يطلق بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا ، ولا خلاف في ذلك كما في المحيط . قهستاني ، وقيد بقوله : «بمثله» لأنه لو انتقل منه قاصداً غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر قمر بالأول أتم لأنه لم يتوطن غيره . نهر . قوله : (إذا لم يبق له بالأول أهل) أي وإن بقي له فيه عقار . قال في النهر : ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطناً له ، وقيل تبقى ، كذا في المحيط وغيره . قوله : (بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وإن لم ينو إقامة ط . قوله : (ويطلق وطن الإقامة) يسمى أيضاً الوطن المستعار والحادث ، وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الأصلي مسيرة السفر أو لا ، وهذا رواية ابن سماعة عن محمد ، وعنه أن المسافة شرط ، والأول هو المختار عند الأكثرين . قهستاني . قوله : (بمثله) أي سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا . قهستاني . قوله : (وبالوطن الأصلي) كما إذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى . أفاده القهستاني . قوله : (وبإنشاء السفر) أي منه ، وكذا من غيره إذا لم يمر فيه عليه قبل سير

والأصل أن الشيء يبطل بمثله، وبما فوقه لا بما دونه، ولم يذكر وطن السكنى، وهو ما نوى فيه أقل من نصف شهر لعدم فائدته، وما صورّه الزيلعي

مدة السفر. قال في الفتح: إن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة، أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اهـ.

أقول: ويوضح ذلك ما في الكافي والتاترخانية: خراساني قدم بغداد ليقم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك، ثم خرج كل منهما إلى قصر ابن هبيرة، فإنهما يتمان في طريق القصر، لأن من بغداد إلى الكوفة أربعة أيام، والقصر متوسط بينهما؛ فإن أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لأنه مثله، فإن خرجا بعده من القصر إلى الكوفة يتمان أيضاً، فإن أقاما بها يوماً مثلاً ثم خرجا منها إلى بغداد وقصد المرور بالقصر يتمان إلى القصر، وفيه: ومنه إلى بغداد لأنه صار وطن إقامة لهما، فإذا قصدوا الدخول فيه لم يصح سفرهما إذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرأ كما لو خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر، وأن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا إلى الكوفة ليقميا فيها يوماً ثم يرجعا إلى بغداد قصرأ إلى الكوفة، وكذا إلى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر؛ أما الخراساني فلأنه ماض على سفره؛ وأما المكي فلأن وطنه بالكوفة انتقض بإنشاء السفر، والقصر إذا لم يكن وطناً لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر اهـ. وأفاد قوله: وأما المكي الخ، أن إنشاء السفر من وطن الإقامة مبطل له وإن عاد إليه، ولذا قال في البدائع: لو أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها إلى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد إلى الكوفة لحاجة فإنه يقصر، لأن وطنه قد بطل بالسفر اهـ.

والحاصل: أن إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه، أما لو أنشأه من غيره: فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك، ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر، لأن قيام الوطن مانع من صحته، والله أعلم. قوله: (والأصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الأصلي بالوطن الأصلي ووطن الإقامة بوطن الإقامة ووطن السكنى بوطن السكنى. وقوله: «وبما فوقه» أي كما يبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي، وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الأصلي ووطن الإقامة، وينبغي أن يزيد ويضده كبطلان وطن الإقامة أو السكنى بالسفر فإنه في البحر علل لذلك بقوله: لأنه ضده. قوله: (لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى ولا بإنشاء السفر، وكما لم يبطل وطن الإقامة بوطن السكنى ح. قوله: (وما صورّه الزيلعي) حيث قال: رجل خرج من مصره إلى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوماً فإنه يتم فيها لأنه مقيم، ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره

رده في البحر (والمعتبر نية المتبوع) لأنه الأصل (لا التابع كأمراً) وقاها مهرها المعجل

وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فساfer فإنه يقصر، ولو مرّ بتلك القرية ودخلها أتم لأنه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله اهـ ح. قوله: (رده في البحر) بأن السفر باق لم يوجد ما يبطله، وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره، لأن السفر يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى، فقله لأنه لم يوجد ما يبطله ممنوع اهـ.

قال ح: واعترضه شيخنا بأن المبطل لهما سفر مبتدأ منهما. وأما إذا خرج منهما إلى ما دون مدة السفر ثم أنشأ سفرًا فإنيهما لا يبطلان فإذا مر بهما أتم اهـ. ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم وأقره.

قال ح: وهو وجيه، فإن من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريداً سفرًا ومَرّ بذلك أتم مع أنه أنشأ سفرًا بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة، فثبت أن إنشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة، إلا إذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك، فما صورّه الزيلعي صحيح، ومن تصويره علمت أنه لا بد أن يكون بين الوطن الأصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر، وكذا بين وطن الإقامة ووطن السكنى اهـ.

أقول: قد علمت أن السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشأ منه، بل يكون بالمنشأ من غيره إذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام، لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر. وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بأن الإمام السرخسي ذكر مسألة تدل عليه. وهي: كوفي خرج إلى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر، ثم خرج منها إلى الحيرة يريد الشام، حتى إذا كان قريباً منها بدا له الرجوع إلى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل إلى الشام ولا يمرّ بالكوفة: أتم حتى يرتحل من القادسية استحساناً لأنها كانت له وطن السكنى، ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية، ولا يتقضى بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اهـ ملخصاً.

أقول: ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى إن كان اتخذ بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقاً، وإلا اعتبر اتفاقاً؛ فإذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوماً مثلاً ثم خرج منها ثم رجع إليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه، وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر: إنهم قالوا لا فائدة فيه، لأنه يبقى فيه مسافراً على حاله فصار وجوده كعدمه اهـ. فقولهم: لأنه يبقى فيه مسافراً على حاله ظاهر في أنه كان مسافراً قبل اتخاذه وطناً، وما قاله عامة المشايخ محمول على ما إذا اتخذ وطناً قبل سفره كما صورّه الزيلعي والإمام السرخسي، هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (لأنه الأصل) فهو المتمكن من الإقامة والسفر. قوله: (وقاها مهرها المعجل) وإلا فلا تكون تبعاً، لأن لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن. بحر.

(وعبد) غير مكاتب (وجندي) إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال (وأجير) وأسير وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وأمير ومستأجر) لفّ ونشر مرتب .

قلت : فقيد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك ،

وقلت : وفيه أن هذا شرط لثبوت إخراجها وسفره بها على أحد القولين وكلامنا بعده ، ولهذا قال في شرح المنية : والأوجه أنها تبع مطلقاً ، لأنها إذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اهـ .

وقد يجاب : بأنها إذا ثبت لها حبس نفسها عن إخراجها من بلدها لأجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها إذا وصلت إلى بلدة أو قرية فتصح نيتها الإقامة بها ، لأنها حينئذ غير تبع له وإن كانت تبعاً له في المفازة . قوله : (غير مكاتب) قال في البحر : وأطلق في العبد فشمّل القنّ والمدبر وأم الولد ، وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعاً لأن له السفر بغير إذن المولى فلا تلزمه طاعته اهـ . قوله : (إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال) اقتصر في القنية وغيرها على الأول . وقال في شرح المنية : وكذا إذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع الأمير فهو تابع له ، نعم في الذخيرة أن المتطوّع بالجهاد لا يكون تبعاً للوالي وهو ظاهر اهـ . ودخل تحت الجندي الأمير مع الخليفة . بحر عن الخلاصة . قوله : (وأجير) أي مشاهرة أو مسانحة كما في التاترخانية ؛ أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا فإن له فسخها إذا فرغ النهار ، فالعبرة لنيته . قال في البحر : وأما الأعمى مع قائده : فإن كان القائد أجيراً فالعبرة لنية الأعمى ، وإن متطوّعاً تعتبر نيته . قوله : (وأسير) ذكر في المنتقى أن المسلم إذا أسره العدو إن كان مقصده ثلاثة أيام قصر ، وإن لم يعلم سألّه ، فإن لم يخبره وكان العدو مقيماً أتم ، وإن كان مسافراً قصر ؛ وينبغي أن يكون هذا إذا تحقق أنه مسافر ، وإلا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر إلا بعد السفر ثلاثاً ، وكذا ينبغي أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه ، فإن أخبره عمل بخبره ، وإلا عمل بالأصل الذي كان عليه من إقامة وسفر حتى يتحقق خلافه ، وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الإخبار شرح المنية . قوله : (وغريم) أي موسر . قال في البحر عن المحيط : ولو دخل مسافر مصرّاً فأخذه غريمه وحبسه : فإن كان معسراً قصر لأنه لم ينو الإقامة ولا يجل للطالب حبسه ، وإن كان موسراً إن عزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئاً قصر ، وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم اهـ . وقوله : إن عزم أن يقضي : أي قبل خمسة عشر يوماً كما في الفتح . قوله : (وتلميذ) أي إذا كان يرتزق من أستاذه . رحتي . والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه .

قلت : ومثله بالأولى الابن البار البالغ مع أبيه . تأمل . قوله : (ومستأجر) كان على الشارح أن يقول : وآسر ودائن وأستاذ ح . قوله : (قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبنى عليه

وهو الارتزاق في مسألة الجندي، ووفاء المهر في المرأة، وعدم كتابة العبد، وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين وألف (ولا بد من علم التابع بنية المتبوع؛ فلو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الأصح) وفي الفيض: وبه يفتى كما في المحيط وغيره دفعاً للضرر عنه، فما في الخلاصة عبد أم مولاه فنوى المولى الإقامة، إن أتم صحت صلاتهما وإلا لا، مبني على خلاف الأصح (والقضاء يحكي) أي يشابه (الأداء سفرًا وحضرًا) لأنه بعد ما تقرّر لا يتغير، غير أن المريض يقضي فائتة الصحة في مرضه بما قدر.

حكم الحادثة. قوله: (وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح.

والحادثة: هي تفرّق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلاً بنفسه وزالت التبعية. رحتي. قوله: (على الأصح) وقيل يلزمه الإتمام كالعزل الحكمي: أي بموت الموكل وهو الأحوط كما في الفتح، وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة. بحر. قوله: (دفعاً للضرر عنه) لأنه مأمور بالقصر منه عن الإتمام فكان مضطراً، فلو صار فرضه أربعاً بإقامة الأصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعاً، بخلاف الوكيل فإن له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع، فإذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئاً منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكماً لا قصداً. بحر ملخصاً عن المحيط وشرح الطحاوي. قوله: (مبني على خلاف الأصح) قال في البحر: وكذا إن كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه أربعاً، حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة مبني على غير الصحيح إن فرض عدم علم العبد أو على قول الكل إن علم اه. قوله: (والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسألة مع قوله: «والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت» لأنها من فروعه. قوله: (سفرًا وحضرًا) أي فلو فاتته صلاة السفر وقضاها في الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها، وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة. قوله: (لأنه بعد ما تقرّر) أي بخروج الوقت، فإن الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب، أما قبله فإنه قابل للتغير بنية الإقامة أو إنشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم. قوله: (غير أن المريض الخ) قال في الفتح: ولا يشكل على هذا المريض إذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً، لأن الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك، فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل، ولذلك يفعلها المريض قاعداً إذا فاتت عن زمن الصحة؛ أما صلاة المسافر فإنها

فروع: سافر السلطان قصر.

تزوج المسافر ببلد صار مقيماً على الأوجه.

طهرت الحائض وبقي لمقصدها يومان تتم في الصحيح كصبي بلغ، بخلاف كافر أسلم.

عبد مشترك بين مقيم ومسافر إن تهايا قصر في نوبة المسافر وإلا يفرض عليه القعود الأول ويتم احتياطاً ولا يأتى بمقيم أصلاً،

ليست إلا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اهـ. قوله: (سافر السلطان قصر) أي إذا نوى السفر يصير مسافراً ويقصر. قال في شرح المنية: قيل هذا إذا لم يكن في ولايته، إما إذا طاف في ولايته فلا يقصر، والأصح أنه لا فرق لأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قصرُوا حين سافروا من المدينة إلى مكة؛ ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به في البرازية من أنه إذا خرج لتفحص أحوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى أنه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر، ولا اعتبار لمن علل بأن جميع الولايات بمنزلة مصره، لأن هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الأئمة الثلاثة فلا يسمع اهـ. قوله: (صار مقيماً على الأوجه) أي بنفس التزوج وإن لم يتخذ وطناً أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً، وأما المسافرة فإنها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقاً كما في القهستاني ح.

وحكى الزيلعي هذا الوجه بقليل: فظاھرہ ترجیح المقابل فقد اختلف الترجيح ط.

أقول: قد يقال لا يصير مقيماً إذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر. تأمل. قوله: (تتم في الصحيح) كذا في الظهيرية. قال ط: وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه، فلما تأهلت للأداء اعتبر من وقته. قوله: (كصبي بلغ) أي في أثناء الطريق وقد بقي لمقصده أقل من ثلاثة أيام فإنه يتم، ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط. قوله: (بخلاف كافر أسلم) أي فإنه يقصر. قال في الدرر: لأن نيته معتبرة فكان مسافراً من الأول، بخلاف الصبي فإنه من هذا الوقت يكون مسافراً، وقيل يتمان، وقيل يقصران اهـ. والمختار الأول كما في البحر وغيره عن الخلاصة. قال في الشرنبلالية: ولا يخفى أن الحائض لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اهـ. وأجاب في [نهج النجاة] بأن مانعها سماوي بخلافه اهـ: أي وإن كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبي، لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيتها من الأول، بخلاف الكافر فإنه قادر على إزالة المانع من الابتداء فصحت نيته. قوله: (عبد النخ) أي إذا سافر العبد مع سيده فنوى أحدهما الإقامة. قوله: (وإلا) أي وإن لم يتهايا في خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطاً لأنه مسافر من وجه مقيم من وجه. شرح المنية. قوله: (ولا يأتى النخ) في شرح

وهو مما يلغز .

قال لنسائه: من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم ليلة فهي طالق، فقالت إحداهن عشرون، والثانية سبعة عشر، والثالثة خمسة عشر، والرابعة إحدى عشر، لم يطلقن، لأن الأولى ضمت الوتر، والثانية تركته، والثالثة ليوم الجمعة، والرابعة للمسافر، والله أعلم.

المنية: وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقاً فليعلم هذا اهـ: أي لا في الوقت ولا بعده، ولا في الشفع الأول ولا الثاني، ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطاً أن تكون القعدة الثانية في حقه فرضاً إلحاقاً له بالقيم، وقد قلنا إن القعدة الأولى فرض عليه أيضاً إلحاقاً له بالمسافر، فإذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الأولى اهـ.

أقول: لكن قول شارح المنية: وعلى هذا الخ، يظهر منه أنه تفريع من عنده على وجه البحث، وإلا فالذي رأيته منقولاً في التاترخانية عن الحجة أنه إن لم يكن بالمهاياة وهو في أيديهما، فكل صلاة يصليها وحده يصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ في الآخرين، وكذا إذا اقتدى بمسافر يصلي معه ركعتين، وفي قراءته في الركعتين اختلاف. وأما إذا اقتدى بمقيم فإنه يصلي أربعاً بالاتفاق اهـ. قوله: (وهو مما يلغز) أي من جهات فيقال: أي شخص يصلي فرضه أربعاً ويفترض عليه القعود الأول كالثاني، وأي شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم في الوقت، وأي شخص ليس بمقيم ولا مسافر؟ ويقال في صورة النهايؤ: أي شخص يتم يوماً ويقصر يوماً ط. قوله: (لأن الأولى ضمت الوتر) وهي صادقة لأنه فرض عملي، ويحمل الفرض في كلام الزوج على ما يلزم ليعم فعله العملي ط. قوله: (وللثالثة ليوم الجمعة) أي قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر إلى الوتر، وكذا الرابعة، والله تعالى أعلم.

فهرس الجزء الثاني

من حاشية رد المحتار على الدر المختار

الفهرس

كتاب الصلاة

- ٦ مطلب فيما يصير الكافر به مسلماً من الأفعال
- ١٣ مطلب في تعبئه عليه الصلاة والسلام قبل البعثة
- ١٦ مطلب لو ردت الشمس بعد غروبها
- ١٧ مطلب في الصلاة الوسطى
- ١٨ مطلب في فاقد وقت العشاء كأهل بلغار
- ٢٣ مطلب في طلوع الشمس من مغربها
- ٢٩ مطلب يشترط العلم بدخول الوقت
- ٣٩ مطلب في تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف
- ٤١ مطلب في إعراب كائناً ما كان
- ٤٣ مطلب تكره الصلاة في الكنيسة
- مطلب في الصلاة في الأرض المغصوبة ودخول البساتين وبناء المسجد في
- ٤٤ أرض الغصب
- ٤٧ باب الأذان
- ٥٠ مطلب في المواضع التي يندب لها الأذان في غير الصلاة
- ٥١ مطلب في الكلام على حديث «الأذان جزمٌ»
- ٥٣ مطلب في أول من بنى المنائر للأذان
- ٥٧ مطلب في أذان الجوق
- ٦٠ مطلب في المؤذن إذا كان غير محتسب في أذانه
- ٦٥ مطلب في كراهة تكرار الجماعة في المسجد
- ٧١ مطلب هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه؟
- ٧٢ باب شروط الصلاة

- مطلب في ستر العورة ٧٥
- مطلب في النظر إلى وجه الأمر ٨٠
- بحث النية ٩٠
- مطلب في حضور القلب والخشوع ٩٤
- مطلب يصح القضاء بنية الأداء وعكسه ١٠٠
- مطلب مضى عليه سنوات وهو يصلي الظهر قبل وقتها ١٠١
- مطلب إذا اجتمعت الإشارة والتسمية ١٠٥
- مطلب ما زيد في المسجد النبوي هل يأخذ حكمه؟ ١٠٧
- مبحث في استقبال القبلة ١٠٨
- مطلب كرامات الأولياء ثابتة ١١٤
- مطلب مسائل التحدي في القبلة ١١٥
- مطلب إذا ذكر في مسألة ثلاثة أقوال ١١٨
- فروع في النية ١٢٠
- باب صفة الصلاة ١٢٦
- مطلب قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط ... ١٢٧
- بحث القيام ١٣٠
- مبحث القراءة ١٣٣
- مبحث الركن الأصلي والركن الزائد ١٣٣
- بحث الركوع والسجود ١٣٤
- مطلب هل الأمر التعبدى أفضل أو المعقول المعنى؟ ١٣٥
- بحث القعود الأخير ١٣٦
- بحث الخروج بصنعه ١٣٧
- مطلب مجمل الكتاب إذا بين بالظني فالحكم بعده مضاف إلى الكتاب ١٤٠
- بحث شروط التحريم ١٤١
- مطلب واجبات الصلاة ١٤٦
- مطلب المكروه تحريماً من الصغائر، ولا تسقط به العدالة إلا بالإدمان ١٤٧
- مطلب كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها ١٤٧
- مطلب كل شفع من النفل صلاة ١٥٠
- مطلب قد يشار إلى المثني باسم الإشارة الموضوع للمفرد ١٥٧

- مطلب لا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية ١٥٧
- مطلب مهم في تحقيق متابعة الإمام ١٦٥
- مطلب المراد بالمجتهد فيه ١٦٧
- مطلب سنن الصلاة ١٦٨
- مطلب في قولهم الإساءة دون الكراهة ١٧٠
- مطلب في التبليغ خلف الإمام ١٧١
- آداب الصلاة ١٧٥
- مطلب في حديث «الأذان جزم» ١٨٠
- مطلب الفارسية ١٨٣
- مطلب في حكم القراءة بالفارسية أو التوراة والإنجيل ١٨٥
- مطلب في حكم القراءة بالشاذ ١٨٦
- مطلب في بيان المتواتر بالشاذ ١٨٦
- مطلب لفظة الفتوى أكد وأبلغ من لفظة المختار ١٩٢
- مطلب قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن ١٩٢
- مطلب في إطالة الركوع للجائي ١٩٨
- مطلب مهم في عقد الأصابع عند التشهد ٢١٨
- مطلب في جواز الترحم على النبي ابتداءً ٢٢٣
- مطلب في الكلام على التشبيه في كما صليت على إبراهيم ٢٢٤
- مطلب لا يجب عليه أن يصلي على نفسه ﷺ ٢٢٦
- مطلب في وجوب الصلاة عليه كما ذكر عليه الصلاة والسلام ٢٢٧
- مطلب هل نفع الصلاة عائد للمصلي، أم له وللمصلي عليه؟ ٢٢٨
- مطلب نص العلماء على استحباب الصلاة على النبي ﷺ في مواضع ٢٣٠
- مطلب في المواضع التي تكره فيها الصلاة على النبي ﷺ ٢٣١
- مطلب في أن الصلاة على النبي ﷺ هل ترد أم لا؟ ٢٣٣
- مطلب في الدعاء بغير العربية ٢٣٤
- مطلب في الدعاء المحرّم ٢٣٦
- مطلب في وقت إدراك فضيلة الافتتاح ٢٤٠
- مطلب في عدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ٢٤٢
- مطلب في تفضيل البشر على الملائكة ٢٤٣

- مطلب هل تتغير الحفظة؟ ٢٤٣
- مطلب هل يفارقه الملكان؟ ٢٤٥
- مطلب فيما لو زاد على العدد في التسبيح عقب الصلاة ٢٤٧
- فصل في القراءة ٢٤٩
- مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة ٢٥١
- مطلب تحقيق مهم فيما لو تذكر في ركوعه أنه لم يقرأ فعاد تقع القراءة فرضاً وفي معنى كون القراءة فرضاً وواجباً وسنة ٢٥٥
- مطلب في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية ٢٥٧
- مطلب السنة تكون سنة عين وسنة كفاية ٢٥٨
- فروع في القراءة خارج الصلاة ٢٦٨
- مطلب الاستماع للقرآن فرض كفاية ٢٦٨
- باب الإمامة ٢٧٠
- مطلب شروط الإمامة الكبرى ٢٧٦
- مطلب في تكرار الجماعة في المسجد ٢٨٨
- مطلب البدعة خمسة أقسام ٢٩٩
- مطلب في إمامة الأمرد ٣٠١
- مطلب في الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره أم لا؟ ٣٠٢
- مطلب إذا صلى الشافعي قبل الحنفي هل الأفضل الصلاة مع الشافعي أم لا؟ ٣٠٣
- مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها؟ ٣٠٨
- مطلب في كراهة قيام الإمام في غير المحراب ٣١٠
- مطلب في جواز الإيثار بالقرب ٣١٠
- مطلب في الكلام على الصف الأول ٣١١
- مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبي وحده؟ ٣٢١
- مطلب في الألف ٣٢٧
- مطلب إذا كانت اللثغة يسيرة ٣٢٩
- مطلب الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية ٣٣٠
- مطلب في رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة ٣٣٧
- مطلب القياس بعد عصر الأربعمئة منقطع، فليس لأحد أن يقيس ٣٣٧
- مطلب المواضع التي تفسد صلاة الإمام دون المؤتم ٣٤٠

- مطلب الأخذ بالصحيح أولى من الأصح ٣٤٣
- مطلب في أحكام المسبوق والمدرك واللاحق ٣٤٣
- مطلب فيما لو أتى بالركوع والسجود أو بهما مع الإمام أو قبله أو بعده ٣٤٤
- باب الاستخلاف ٣٥١
- المسائل الإثنا عشرية ٣٦٠
- باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ٣٧٠
- مطلب في الفرق بين السهو والنسيان ٣٧١
- مطلب المواضع التي يكره فيها السلام ٣٧٣
- مطلب المواضع التي لا يجب فيها رد السلام ٣٧٦
- مطلب في التشبه بأهل الكتاب ٣٨٤
- مطلب في المشي في الصلاة ٣٨٨
- مطلب مسائل زلة القارئ ٣٩٣
- مطلب إذا قرأ قوله - تعالى جُدُّكَ - بدون ألف لا تفسد ٣٩٦
- مطلب مكروهات الصلاة ٤٠٤
- مطلب في الكراهة التحريمية والتنزيهية ٤٠٤
- مطلب في الخشوع ٤٠٧
- مطلب إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى ٤٠٩
- مطلب الكلام على اتخاذ المسبحة ٤٢١
- مطلب في بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الأولى ٤٢٤
- مطلب في أحكام المسجد ٤٢٧
- مطلب كلمة «لا بأس» دليل على المستحب غيره، لأن البأس الشدة ٤٣٠
- مطلب في أفضل المساجد ٤٣١
- مطلب في إنشاء الشعر ٤٣٣
- مطلب في رفع الصوت بالذكر ٤٣٤
- مطلب في الغرس في المسجد ٤٣٥
- مطلب فيمن سبقت يده إلى مباح ٤٣٦

كتاب الطهارة

- باب الوتر والنوافل ٤٣٨

- مطلب في الفرض العلمي والعملية والواجب ٤٣٨
- مطلب في منكر الوتر والسنن أو الإجماع ٤٤٠
- مطلب الاقتداء بالشافعي ٤٤٤
- مطلب في القنوت للنازلة ٤٤٨
- مطلب في السنن والنوافل ٤٥١
- مطلب في لفظة ثمان ٤٥٥
- مطلب قولهم كل شفع من النفل صلاة ليس مطرداً ٤٥٦
- مطلب في تحية المسجد ٤٥٨
- مبحث مهم في الكلام على الضجعة بعد سنن الفجر ٤٦١
- مطلب في الكلام على حديث النهي عن النذر ٤٦٣
- مطلب سنة الوضوء ٤٦٤
- مطلب سنة الضحى ٤٦٥
- مطلب في ركعتي السفر ٤٦٦
- مطلب في صلاة الليل ٤٦٧
- مطلب في إحياء ليالي العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان ٤٦٩
- مطلب في صلاة الرغائب ٤٦٩
- مطلب في ركعتي الاستخارة ٤٧٠
- مطلب في صلاة التسبيح ٤٧١
- مطلب في صلاة الحاجة ٤٧٢
- مبحث المسائل الستة عشرية ٤٧٩
- مطلب في الصلاة على الدابة ٤٨٦
- مطلب في القادر بقدره غيره ٤٨٩
- مبحث صلاة التراويح ٤٩٣
- مطلب في كراهة الاقتداء في النفل على سبيل التداعي وفي صلاة الرغائب ٥٠٠
- باب إدراك الفريضة ٥٠٢
- مطلب قطع الصلاة يكون حراماً ومباحاً ومستحباً وواجباً ٥٠٥
- مطلب صلاة ركعة واحدة باطلة، لا صحيحة مكروهة ٥٠٥
- مطلب في كراهة الخروج من المسجد بعد الأذان ٥٠٧
- مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش ٥١٠

٥١٨	باب قضاء الفوائت
	مطلب في أن الأمر يكون بمعنى اللفظ، وبمعنى الصفة وفي تعريف الأداء
٥١٩	والقضاء
٥٢٠	مطلب في تعريف الإعادة
٥٣٢	مطلب في إسقاط الصلاة عن الميت
٥٣٤	مطلب في بطلان الوصية بالختومات والتهاليل
٥٣٧	مطلب إذا أسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا؟
٥٣٩	باب سجود السهو
٥٦٤	باب صلاة المريض
٥٧٢	مطلب في الصلاة في السفينة
٥٧٥	باب سجود التلاوة
٥٩٧	مطلب في سجدة الشكر
٥٩٩	باب صلاة المسافر
٦١٤	مطلب في الوطن الأصلي ووطن الإقامة